دراسات في

التاريخ الإسلامي
و
النظم الإسلامية

تأليف : س . د . جواتياين

تعريب وتحقيق : الدكتور عطية القوصي

الناشر

وكالة المطبوعات

الكويت ١٩٨٠

دراسات في

التاريخ الإسلامي
و
النظم الإسلامية

الطبعة الأولى
١٩٨٠

المحتويات

الجزء الثالث

مقدمة المؤلف

لقد دفعتني صلتي بالتاريخ الاسلامـي لسنـين طويلـة إلى أن أنتقي بعض دراساتي المتصلة بالنظم الاسلامية وبتاريخ الاسلام الاجتماعي وأخرجها مجتمعةً في كتاب واحد . ولقد منعني عن ذلك انشغالي في اعداد كتاب شامل عن مجتمع البحر المتوسط كما ورد في وثائق جنيزة القاهرة وما لهذا الموضوع من تقارب بالموضوعات التي أنوي جمعها في هذا الكتاب . ولكنني ، بعد أن قاربت انجاز كتاب البحـر المتوسط ، وجدت أنه من المفيد أن أنشر مجموعة المقالات التي لم تتكرر في ذلك الكتاب ولا في أي عمل لي سبق نشره . وبهذا العمل ، وبما قدمته عن دراساتي المتصلة بالاسلام واليهـودية ودراساتـي عن أجنـاس اليمـن ولهجاتهـا يكون نشري للمعلومات التي تتصل بوثائق الجنيزة شبه متكامل .

والمقالات الواردة في هذا الكتـاب مقـالات مختـارة ولهـا فائدتهـا للتـدويس الجامعي . فهي تمدنا من ناحية بمقدمة عامة عن الحضارة الاسلامية كتبها شخص عاش كل حياته مع تاريخ الاسلام . ومن الناحية الأخرى فإن معظم هذه المقالات ثمرات لبحوث متخصصة . وباضافة هذه المقـالات الى أعمالي آمـل أن اكون قد أعطيت نظرات شاملة للصور الهامة في الحضارة الاسلامية من الممـكن ان تعطـي للدارس الفرصة ليتعرف ، ليس فحسب ، على نتائج هذه الأبحاث وإنما أيضاً على مناهج البحث التي أُتبعت في اخراجها .

ولقد سبق لي نشر الدراسة الواردة في هذا الكتاب في أبحاث منفصلة بلغات أربع مختلفة ، على أنني زودتها باضافات جديدة أعطتها اهمية كبيرة . ومثل هذه الاضافات ضرورية للأبحاث لأن اي عمل علمي لا بد وأن يستجيب لكل تغييرات تظهر في الأفق ، وهـذه التغييرات ما هي إلا استجابـة للتحـديات الـوقتية يدفـع

الباحث ضريبة المعاناة من أجل كمالها . ولقد أوردنا في هذا الكتاب مقالاتنا التي كتبناها في السنوات الأخيرة ، ولها صلـة بالاسـلام ، كما نُشرت في السابـق دون تغيير .

وعلى العموم ، فإن الدراسات الواردة في هذا الكتاب تقترب من الاسلام من ثلاثة اتجاهات مختلفة . فهي تحاول أن تصل الى أصل وحقائق الأشياء من خلال مطالعة كاملة وتقييم جديد للمصادر الأدبية الكثيرة المتصلة بالاسلام . ولقد ظهر ذلك في دراسة النظم الدينية والسياسية كما ظهر في دراسة الظواهر الاجتماعية . ومن خلال دراسة ما ورد في الوثائق (الفصل ٨) وبفضل مجهودات علماء الدراسات الشرقية (الفصل ١٣) تأتي هذه الدراسات لتوضـح دور « رجـل الشـارع » في الحضارة الاسلامية وفهم حياته الاقتصـادية والاجتماعية وكذلك حياتـه الـدينية .
وأخيراً فإني في هذه الدراسات مدين لزملاء أفاضل ، كذلك لبعض تلامذتي بمـا ناقشناه معاً من أفكار اختصت ببعض المشـكلات الـواردة في هذا المؤلف ـ وانـي أخص بالشكر والعرفان الدكتور ريتشارد ايتينجهاوزن Dr.R.Ettinghausen رئيس قسم آداب الشرق الأدنى بجامعة فرير جاليري بواشنطـن وذلك لتشجيعـه الدائـب لي وملاحظاته المتعددة المفيدة . كذلك أقدم شكري ، بلا حدود ، لمحرري وناشري المقالات والكتب التـي استفـدت من المعلومـات التـي وردت بهـا في اعـداد هذا البحث ، وكذلك لرجال المكتبات والوثائق التي قمت من خلالها بدراساتي في وثائق الجنيزة .

كذلك أقدم شكري لجمعية الفلسفة الامريكية لما قدمته لي لنشر هذا المؤلف واخراجه الى النور . وإني اعترف بفضل مساعدة البروفيسور ن جولب N.Golb الأستاذ بجامعة شيكاغو في مراجعة مسودات هذا الكتاب .

س . د . جواتياين

مقدمة المُعرب والمحقق

لا يحتاج دارسو التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية الى التعريف بالمؤ رخ س . د . جواتياين صاحب الكتاب الذي نحن بصدد تعريبه وتحقيقه واخراجه الى دائرة الضوء لقراء العربية ، فهو واحد من كبار المستشرقين المعاصرين الذين كرسوا حياتهم لدراسة التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية . وقد نتفق ونختلف أحياناً فيما توصل إليه هذا المؤ رخ من نتائج خرج بها في دراسته ، إلا أننا لا نختلف في أنه ساهم كثيراً في سد جزء من ثغرة يعاني منها التاريخ الاسلامي وهي ثغرة الدراسة الاجتماعية والاقتصادية للدولة الاسلامية . ولقد تحمست لتعريب وتحقيق كتابه هذا « دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية » وهو يعد أهم كتبه التي أخرجها ، ذلك لأنه جمع فيه أهم مقالاته المتفرقة في التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية وضمنها هذا الكتاب . ولقد بدا لنا أن « وثائق جنيزة القاهرة » قد أعانت المؤلف كثيراً في ابحاثه هذه وكانت له بمثابة كنز اغترف منه الكثير وزودته بالمادة الهامة للبحث وبخاصة في المجالين الاجتماعي والاقتصادي من تاريخ الاسلام في العصور الوسطى . والكتاب يحتوي ، الى جانب موضوعاته الاقتصادية والاجتماعية على قلة من المقالات التي تعرضت لدراسة بعض فرائض الاسلام كالصلاة والصوم . ولما كانت الآراء التي اوردها بصدد هذه الموضوعات الدينية لم تتفق مع روح الاسلام ، لذا فإننا لم نر مناصاً من حذفها وعدم تضمينها هذا الكتاب ، خاصةً وأننا وجدنا أن هذا الحذف لم يؤثر على وحدة الكتاب كما سنرى . ولقد عزمت ـ بعونه تعالى ـ أن أرد على هذه الموضوعات الدينية التي تناولها الكتاب في ابحاث متفرقة وأرجو أن يوفقني الله في الرد عليها .

وأرجو أن يتقبل القراء ما جاء في هذا الكتاب من دراسة جادة لنواحي الحياتين الاقتصادية والاجتماعية في الدولة الاسلامية ، وأن تسد هذه الدراسة بعض ما نعانيه من نقص في هذين المجالين ، وأن تفتح للدارسين أبواباً كانت مغلقة أمامهم وتجيب عن تساؤلات لم يجدوا إجابات لها .

وإني أتقدم بوافر الشكر والامتنان لكل من ساعدني في اخراج هذا الكتاب الهام الى عالم الواقع . وأود أن أنوه بوجه خاص الى المساعدات القيمة التي قدمها لي استاذي الدكتور شاكر مصطفى رئيس قسم التاريخ بجامعة الكويت ـ الذي تفضل مشكوراً بمراجعة هذا الكتاب وكان تشجيعه ووقوفه بجانب تعريب هذا الكتاب الأثر الكبير في ظهوره على هذه الصورة . وإني استميح القارىء عذراً على ما قد يكون قد بدر مني من نقص في التعريب أو صعوبة في صياغة . . فهذا جهد المقل . . والخير أردت وما توفيقي إلا بالله .

عطية القوصي

الكويت ١/ ١/ ١٩٨٠

إشارات الى أماكن نشر المقالات الواردة في هذا الكتاب

١ ـ « الحضـارة الوسطـى » ، نشر البحـث في : Islamic Studies كراتشي ، ٢ ، (١٩٦٣) .

٢ ـ « قداسة بيت المقدس » ، نشر في : JAOS (Journa l Of the American Oriental Study 70 (1950)

٣ ـ « نقطة التحول في تاريخ الدولـة الاسـلامية » ، نشر في : Islamic Culture حيدر باد ، ٢٣ (١٩٤٩) ، ص ١٢٠ ـ ١٣٥ .

٤ ـ « أصل الوزارة » ، نشر في : Islamic Culture العدد ١٦ (١٩٤٢) ، ص ٢٥٥ ـ ٢٦٢ .

٥ ـ « قيام بورجوازية الشرق الأوسط » ، نُشر في : Jonrnal of World History العدد ٣ (١٩٥٧) ، ص ٥٨٣ ـ ٦٠٤ .

٦ ـ « عقلية الطبقة المتوسطة » ، نُشر في : La Sociologie Musulmane Actes

٧ ـ « الطبقة العاملة في منطقة البحر المتوسط » ، نُشر في : Annales Economie Société, Civilisations

٨ ـ « وثائق جنيزة القاهرة » ، نُشر في Studia Islamica Paris 3 (1955) PP .75 -91

٩ ـ « وحدة عالم البحر المتوسط » ، نُشر في : Jaos 80 (1960) PP .91 -100 Studia Islamica 12 (1960)، ص ٢٩ ـ ٤٢

١٠ - « تونس العصور الوسطى » ، نُشر في :

Etudes d'orientalisme
dédiées à la mémoire de bévi-Provencal . باريس ١٩٦٢ ، ص ٥٥٩ - ٥٧٩.

١١ - « خطابات ووثائق عن تجارة الهند » ، نُشر في :
والعدد ٢٧ لسنة ١٩٦٣ ، ص ١٨٨ - ٢٠٥

SPECULUM, A Journal of Medieval Studies,
العدد ٢٩ لسنة ١٩٥٤ ، ص ١٨١ - ١٩٧

١٢ - « بداية تجار الكارم » ، نُشر في :
JESHO (Journal of
Economic and Social Histoty of the Orient)
الجزء الأول (١٩٥٨) ، ص ١٧٥ - ١٨٤

١٣ - « الأمثال العربية الحالية » نُشر في العدد ٢٦
Islamic Culture,
لسنة ١٩٥٢ ص ١٠ - ١١

الجزء الأول

الإسلام وطبيعة تكوينه

الفصل الأول

الحضارة الوسطى*

التراث الهيليني في الاسلام

تعد الأزلية والوحدانية الخلاصة الخالصة للدين الاسلامي . وتعد الثلاثة عشر قرناً ونصف القرن التي مرت على المسلم المتسم بالتقوى ، منذ بدء نشأة ديانته ، أمس رائع يغوص في أعماقه بكل كيانه وكل خبرته الدينية . والمسلم العادي لا يتساءل حول نشأة الشريعة أو ظروف قيام التشريع على أي مستوى من مستوياته . ذلك لأن رواية الاسلام معروضة أمامه على مسرح واحد فقط ، يؤدي هو نفسه دوراً على هذا المسرح ، حتى ولو كان هذا الدور متواضعاً ، وفي ذات الوقت فقد تعلقت صورة الرسول (ص) وأبطال الاسلام الآخرين في ذهنه وملأت كل فكره ، كما لو أنهم يعيشون معه ويشاهدهم بعينيه .

واتخذت التعاليم الدينية والتشريعات الاسلامية وضعاً مخالفاً لوضع غيرها ه الديانات الأخرى . فلقد قسم علماء المسلمين حياة الرسول نفسه الى حقب ، لأن هنالك ، وفقاً لنظريتهم الشرعية ، بعض التشريعات التي سادت خلال المراحل المبكرة من حياته كرسول لله ثم ألغيت فيما بعد على يد الأئمة الذين تصدوا فيما بعد للتشريع . لذلك ، فقد اختلف في أسباب النزول ، وفي الظروف التاريخية التي صاحبت نزول الوحي في مختلف أجزاء القرآن ، وقد يكون الاختلاف احياناً حول

(*) هو الفصل الثاني في الاصل .

آية واحدة ، وشكل هذا الاختلاف دراسة موضوعية جادة ، غالباً ما كانت نتائجها مقبولة للباحث الحديث . ولقد كانت أحاديث الرسول موضوع تدقيق صارم من قبل علماء المسلمين ، ونتج عن ذلك قيام علم كامل المقاييس هو علم الحديث الشريف . وترتب على قيام هذا العلم قيام رأي من أهم الآراء الدينية الاسلامية ، وهو ما عرف بالبدعة . ولقد جاءت فكرة البدعة من الرأي القائل بأن كل اعتقاد ديني خالص قد دخل عليه اعتقاد آخر باطل بقصد افساده . ولقد استند قيام التشريع الاسلامي على تصور تاريخي ، وهو تقسيم التاريخ الاسلامي الى حقب ، أعني على افتراض أن أئمة الشرع العظام استطاعوا فقط خلال القرون الثلاثة الاولى للاسلام ، او بعد ذلك بقليل ، ان يفسروا كتاب الله وأحاديث رسوله تفسيراً نهائياً وقاطعاً ، بينما ، منذ « أن أقفل باب الاجتهاد » ، ترك فقط لعلماء الدين ان يطبقوا ما توصل اليه الأئمة الأول حسب مقتضيات عصرهم . ولذلك فانا نرى علماء المسلمين ، على خلاف علماء بعض الديانات الاخرى الكبرى ، يعاينون عقيدتهم في ضوء التطور التاريخي ، وكان ذلك اتجاهاً عقلانياً وجد تعبيره الرائع من حركة التأريخ الاسلامية الكبرى .

وكان على المؤرخ الحديث أن يخطو خطوة أبعد ، حين يحاول ان يتفهم قيمة القوى الروحية التي أدت الى فكرة الأزلية والوحدانية من تصور الاسلام ، وعندما يحاول أن يفهم بواعث علماء المسلمين في الماضي وطرقهم في البحث ، عليه ان يدرك بأن عمله هو أن يكتب تاريخاً وان يصف التغيرات ويحاول شرحها . في هذا الصدد ، يعتقد كاتب اليوم أننا لم نفعل ما فيه الكفاية . واننا حين نستخدم لفظة « الحضارة الاسلامية » في توسع ونحملها كل ما حدث في بلاد العالم الاسلامي ابتداء من قيام الرسول بدعوته وانتهاء بقيام دولة الباكستان او حتى ظهور الاشتراكية العربية الجديدة ، فنحن بذلك نسيء لكل من الاسلام ولتاريخ الشعوب الاسلامية . ويثير مثل هذا التعميم الغموض حول طبيعة الدين الاسلامي ويسلب من لفظة الحضارة أي مضمون حقيقي لها . ولا يستطيع احد ان يتخيل وصف تكوين ايطاليا منذ وصول البابا بولس الى روما حتى عهد نشاطات الجماعات السياسية الايطالية التي اطلقت على نفسها اسم الجماعات المسيحية تشبهاً بتسمية « الحضارة المسيحية » ، وليس هنالك شك من وجود بعض الصلة بين رسولية بولس وقيام الأحزاب السياسية في ايطاليا وهي الاحزاب التي وصفت نفسها

بالمسيحية . لكن هنالك قوى كثيرة اخرى قد شاركت في مصير ايطاليا ، ونتيجة لذلك ، فلقد تقسم تاريخها الى حقب اتسمت كل حقبة منها بالقوى التي عاشت فيها وقام متخصصون بدراستها منفردة ، ونفس الشيء بالنسبة للتاريخ الاسلامي ، فعلينا ان نقسم هذا التاريخ الطويل الى حقب حتى نصل الى تصورات واضحة لمكونات هذا التاريخ الحضارية ومكوناته الاجتماعية ، ولقيم ومبادىء كل حقبة ومدى مساهمتها الحضارية داخل اطار الحقب الاخرى .

ونحن في هذا البحث ، نتعامل مع العالم الاسلامي كما كان قائماً في الفترة ما بين ٨٥٠ و١٢٥٠ م . وقد أطلقنا على هذه الحقبة اسم « الحضارة الوسطى » ويجب ان نلاحظ : أنها الوسطى وليست المتوسطة ، واستلهمت هذه الحضارة اعمالها من روح التراث القديم ولم تكن مجرد ناقلة عنه . واتسمت تلك الفترة بسيادة الطبقة الوسطى التي سيطرت على الاعمال الاقتصادية الحرة ، وأخذت من العلوم اليونانية كل ما يتصل بالمادة والروح . وسيكون حديثنا فيما يلي عن هذا الأمر الأخير .

وكانت الهيلينية بالنسبة لبلاد اليونان القديمة كمثل حضارة العالم المعاصر اليوم للغرب ، وهي الحضارة التي نمت في الفترة ما بين سنوات ١٥٠٠ ـ ١٩٠٠ . في كلتا الحالتين نهضت العلوم والفنون ، والأفكار وطرق المعيشة ، على يد شعب واحد او على يد مجموعة شعوب واحدة ، تفاعلت ، بدرجات متفاوتة من الشدة ، مع شعوب كثيرة اخرى . ولذلك ، فان مصير الهيلينية ، وخصائصها ومدى دوامها ، كل تلك كانت موضوعات هامة اثارت اهتمام أبناء الحضارة الغربية الحديثة واهتمام كل دارسي الحضارة الذين يرغبون في معرفة المزيد والمزيد عن الجنس البشري كله .

وحتى نتجنب اللبس ، اود ان ابدأ بحصر الموضوع وتحديده . فنحن عادة ما نطلق لفظة « الهيلينية » على الفترة ما بين عهد الاسكندر الأكبر وعهد اغسطس ، اي ما بين قيام الامبراطورية المقدونية وبين نهايتها على يد وريثتها روما . هذه هي الهيلينية كما يراها الاغريق وكما تبدو من وجهة نظر التاريخ السياسي . على أي حال ، فمن وجهة نظر التاريخ الحضاري ووجهة نظر الشعوب المتأثرة بالتراث اليوناني ، لنا أن نمد هذه الفترة الى وقت اطول ، ينتهي بالقرن السابع الميلادي ، وقت أن وصلت دراسات اليونان الى نهايتها في أوروبا اللاتينية ووقت ان غزت اقطار

شرق وجنوب شواطىء البحر المتوسط لغة جديدة وحضارة جديدة ، هي اللغة العربية والاسلام . ما الذي حدث ما بين القرن السابع ، وقت نهاية الدراسات الهيلينية في غرب اوروبا ، وما بين بداية احيائها من القرن الثاني عشر ؟

وجدت الهيلينية ، كما هو معروف جيدا ، ملاذاً طيباً لها في الحضارة وفي اللغة التي حلت محل اللغة اليونانية والثقافة اليونانية في معظم الاقطار التي سادتها لعدة قرون . ولقد ترجمت اعمال لا تحصى من نتاج كبار كتاب الاغريق الى العربية وشكلت هذه الترجمات أساس حضارة علمانية جديدة واسعة في العالم الاسلامي ولقد أفادت تراجم كتب الاغريق هذه ، والنتاج العلمي الذي قام عليها ، اوروبا اللاتينية إما من خلال نقل هذه الترجمات نقلا مباشراً لها او نقلها عبر الترجمات العبرية أو الأسبانية لها ، وكلا الأمرين عاون أساساً فيما عرف بنهضة القرن الثاني عشر[1] .

ان أول كتاب طبع باللغة الانجليزية في انجلترا كان ترجمة لمجموعة أقوال فلاسفة الاغريق ، جمعها وصنفها عالم مسلم سنة ١٠٤٨ - ٤٩ م . وكان هذا الكتاب قد ترجم من العربية الى الأسبانية ، ومن الأسبانية الى اللاتينية ، ومن اللاتينية الى الفرنسية وأخيراً من الفرنسية الى الانجليزية . وطبع هذا الكتاب لأول مرة في

---

(١) توجد معظم العلوم الادبية المتصلة بهذا الموضوع في القائمة التي اوردها I.kraemer

في كتابه **Das Problem der islamischen Kulturgeschichte Tubingen, 1959**

ولقد اعتمدت كثيراً على هذه الدراسة القصيرة الفنية ، برغم عدم اتفاقي مع مؤلفها في بعض النقاط . وكانت لدي فرصة لمناقشة بعض صور المشكلة مع المؤلف الفقيد قبل وفاته بعدة ايام في ٢٦ سبتمبر ١٩٦١ . ولقد جرت مؤخراً معالجات مقتضبة للموضوع في كتاب :

R. Paret, Der Islam and das griechische Bildungsgut, Tubingen 1950, B. Spuler, « Hellenistishes Denken in Islam, Speculum 5 (1954), and G.E. von Grunebaum, « Islam, and Hellenism », in Islam, Chicago, 1955, PP. 159- 167., Richard Walzer, Greek into Arabic, Essays on Islamic Philosophy, Oxford 1962,

وهي تحتوى على مقالات عامة عن التراث القديم .
في العالم القديم ودراسات متخصصة عالية المستوى .

سنة ١٤٧٧ (١).

على أي حال فنحن لا يهمنا التاريخ المتأخر للترجمة من العربية الى اللغات الاوروبية ، لكن الذي يهمنا هو الترجمات من الاغريقية الى العربية . وهنالك تضارب كبير في عمليات الترجمة هذه . ولقد كان الرومان شغوفين للغاية بتعلم اللغة اليونانية لانه لم يكن لديهم باعث كبير للترجمة من اليونانية الى اللاتينية . وحتى في مدن الغال الكبرى (فرنسا الحالية) كان الصبية يتعلمون اليونانية ويستظهرون مؤلفيها القدامى منذ القرن الرابع الميلادي . ولذلك لم تكن هنالك حاجة لترجمة الاعمال العلمية اليونانية ، لأن اليونانية كانت لغة العلم آنذاك . ولقد عاش « جالينوس » عالم الطبيعة الكبير في القرن الثاني الميلادي ، وعلم معظم حياته في روما باليونانية وكتب كتبه بها . ويمكن ان يقال نفس الشيء بالنسبة لكثير من مشاهير علماء الفترة الرومانية الهيلينية الآخرين . وكانت النتيجة الأخيرة لفقدان الغرب معرفة اللغة اليونانية في عهد البرابرة المتأخر ، ان فقد الغرب بالتالي كل معارف الآداب والعلوم اليونانية . وعلى الجانب الآخر ، لم يكن العرب على معرفة بكلمة يونانية واحدة ولم يبذلوا ادنى جهد يذكر لتعلم هذه اللغة ، لكن السريان المسيحيين والوثنيين ، وكذلك بعض رجال الفرس واليهود قاموا بأعمال الترجمة الكاملة للعرب ، حتى أصبح كل تراث العلوم الهيلينية الذي كان لا زال باقياً زمن الفتوحات الاسلامية موجوداً بالعربية .

ولنضرب في هذا المجال مثلا واحداً . فلقد كتب النصراني النسطوري « حنين بن اسحق » الذي توفي سنة ٨٧٣ م ، رسائل قدم لنا فيها معلومات مفصلة عما لا يقل عن مائة وتسعة وعشرين عملاً لجالينوس ترجمها الى العربية ، وترجم بعضها ايضاً الى السريانية . ولم تبق هذه الترجمات كتابات ميتة ، لكنها أصبحت كتباً يستخدمها كل من زاول مهنة الطب خلال العصور الوسطى . ولقد كنت حسن الحظ حين وقعت في الذخائر التي عرفت باسم وثائق (جنيزة) القاهرة على قائمة بمحتويات مكتبة طبيب يهودي من الفسطاط ، بيعت في المزاد العلني في نوفمبر ١١٩٠ م ، اي بعد موت حنين بن اسحق بثلثمائة عام . وكما ورد في كتاب

---

(١) انظر : Franz Rosenthal, Al- Mubashshir Ibn Fatik Leiden 1961, P. 132- 158.

« بانيت » نرى ان هذه المكتبة كانت تحتوي على الأقل على سبعة وثلاثين كتاباً لجالينوس ، وكانت بالطبع مترجمة الى العربية[١] .

ونتذكر ، حوالي عام ١١٩٠ م ، علامة الفسطاط اليهودي الشهير موسى بن ميمون ، والفيلسوف الكبير ، الذي كان أيضاً طبيباً وكاتباً بارعاً في الطب والمداواة(*) . ولقد اعتمد ابن ميمون في الطب كلية على جالينوس . ولقد أخذ آراء جالينوس الفلسفية بشيء من الحذر ووجد انه من الضروري عليه ان يفند هذه الآراء في رسائل خاصة ، لأنه ارتأى ان سلطان جالينوس الكبير كطبيب سوف يجعل تلاميذه كذلك يقبلون على فلسفته[٢] .

في ذلك الوقت ، من نهاية القرن الثاني عشر ، كانت معظم تراجم جالينوس الى العربية قد ترجمت الى اللاتينية ، مع كثير من كتابات علماء الطب الرئيسية ، المكتوبة بالعربية ، مثل كتابات طبيب شمال افريقيا اليهودي الشهير اسحق الاسرائيلي .

وان الخطوط العريضة لعملية الحفاظ التاريخية الكبرى على الفكر اليوناني بوساطة اللغة العربية * وايصال هدا الفكر في النهاية الى الغرب اللاتيني لهو أمر معروف للجميع . وتحتاج تفصيلات هذه العملية في كثير من جوانبها وتتبع مراحلها الى المزيد من البحث مما يشكل مجالا لمباحثات ظلت قائمة لفترة طويلة ، ولم يفصل فيها بعد . ولقد غاصت ثلاثة جماعات في هذا الجدل وهي : العلماء الأقدمون ، والعلماء المسلمون ، وعلماء العصور الوسطى . وكان اهتمام علماء فقه اللغة الأقدمين في هذا الصدد رغبة في معرفة اي الكتابات اليونانية التي فقدت اصولها

---

(١) D.Z.H. Baneth, « Doctor's library in egypt at the Time of Maimonides », Tabriz 30, Jerusalem 1960. (بالعبرية)

هنالك ملخص بالانجليزية ص (٧)

(*) يذكر المؤلف فقط الاطباء اليهود وأعمالهم ضمن الحضارة الاسلامية ولا يذكر أحداً من الاخرين المسلمين والنصارى .

(٢) M.Megerhof and J.Sschacht, Maimonides Against Galen on Philosophy and Cosmogony », Bulletin of the faculty of Arts, University of Egypt, 5, 1939, PP. 53- 88.

(*) بواسطة اللغة فقط ؟ أم بواسطة العرب والحضارة العربية الاسلامية ؟

جاءتنا مترجمة بالعربية ، سواء أكانت مختصرة أم مطابقة ؟ ـ من هذه الكتابات كتاب الأويكونوميكوس Oikonomikos ، أو رسالة من ادارة الصنيعة لمؤلفه « اكسينيفون » الذي نقله « برايسون » الفيتاغوري الجديد ، وكتاب « النباتات » وهو مصدر يوناني قديم ، ينسب الى أرسطو برغم انه ليس من أعماله ، وكذلك على الأخص ، كتب في الرياضيات وفي الفلك ، وفي الميكانيكا والطب ، وكذلك عدد لا بأس به من رسائل الفلاسفة القدامى . ثانياً ، فان الترجمات والشروح العربية من الممكن ان تفيدنا في دراسة النصوص القديمة التي وصلت الينا أصولها سالمة فهماً جيداً . وهنالك مثل واضح لذلك يتضح من المباحثة الهامة التي قام بها ريتشارد والزر Richard Walzer بصدد تحليلات أرسطو المتبقية على ضوء ترجمتها العربية[1] .

ومن المقبول ان نقول بأن اعداداً لا بأس بها من التحقيقات الجديدة سوف تبرز في هذا الميدان في المستقبل القريب بسبب اكتشاف بعض المخطوطات العربية هذه الأيام في مختلف مكتبات الشرق الاوسط ، وكانت هذه المخطوطات مفقودة او غير معروفة فبقيت لذلك دون أن تمس أو تبحث بالمرة .

ويأتي ، مثالاً على ذلك ، كشف آرثر آربري Arthur J · Arberry الحديث للجزئين الأول والسادس من الترجمة العربية لكتاب « الأخلاق عند نيقوماخوس » Nicomachean Ethics لأرسطو ، وكشف دنلوب D.M.Dunlop للجزئين السابع والعاشر من هذا الكتاب . ولقد وجدت هذه الأجزاء في مكتبه « القرويين » في فاس بالمغرب ، حيث ظلت هنالك تحت رعاية مدير المكتبة العالم الشيخ « العابد الفاسي » . ولما كانت الترجمة قديمة قدم الأصول اليونانية الموجودة حالياً أو ربما اقدم منها ، فان العلماء الأقدمين لم يهتموا بها بكل تأكيد .

ومن المحتمل ان يكون المترجم حنين بن اسحق نفسه ، قد قارن في صدق زائد مقتبساً من شعر هزيود Hesiod بأصله اليوناني ، كذلك انتقد عدم دقة الاقتباس في مجموعة الأخلاق عند نيقوماخوس .

وتحتوي مخطوطة مكتبة القرويين نفسها على ترجمة عربية لرسائل أدبية لكاتب غير معروف حتى الآن ، وناقش هذه الرسائل ليونز M·c · lyons ، وأرجع تاريخها

---

(١) Greek into Arabic (انظر ص ٥٧) P. 103 FF

بعد دراسة دقيقة لها الى القرن الرابع الميلادي . ومما يسترعي الانتباه أن الكاتب ذكر في مقدمته أنه ألف الكتاب الذي يحتوي على هذه الرسائل من أجل ابنته[1] .

بالاضافة الى تلك الاهتمامات العملية لفقهاء اللغة الأقدمين بصدد تبني العرب للتراث اليوناني والحفاظ عليه ، فان هنالك أمراً ثالثاً أوسع وهو اكثر ما يكون أمراً فلسفياً . وهو الى أي مدى ظل هذا التراث يونانياً ؟ والى أي مدى نجح هيلاس في أن يترك لعالم ذلك الوقت حضارة علمية تجتاز حاجز اللغات ، والقوميات والأديان ؟ هذه الاسئلة تطرح على الغرب اللاتيني بنفس الدرجة التي تطرح بها على العالم المتكلم بالعربية وعلى أي حال ، فبحكم أني دارس لتاريخ الاسلام ، فمن واجبي أن أترك مجال الاجابة عن هذه الأسئلة لمؤرخي العصور الوسطى جاعلاً حدودي التاريخ الاسلامي ، أو ، أزيد عن ذلك بقليل ، أعني ان تكون حدودي داخل اطار حضارة الشرق الاوسط في العصور الوسطى ، ولقد أطلقت على هذه الحضارة اسم « الحضارة الوسطى » ، لانها وسطى في الزمن ، فهي تقع ما بين الحضارة الهيلينية من جهة وحضارة عصر النهضة من جهة أخرى ، وهي وسطى في شخصيتها ، فهي ما بين الحضارة المادية الواسعة لفترة العصر الروماني المتأخر من جهة وبين عالم أوروبا العصور الوسطى الكنسي العرف ، وهي وسطى ايضاً في المكان ، ما بين أوروبا وافريقيا من جهة وبين الهند والصين من جهة أخرى . وهذه الحضارة تشكل لأول مرة في التاريخ ، حلقة اتصال ثقافية قوية بين كل أجزاء العالم القديم .

وحتى نحصل على رأي متزن عن مجال هذه الحضارة الاسلامية « الوسطى » وعن خاصيتها بوصفها وريثة التراث اليوناني وأمينة عليه ، يجب ان نضع في اعتبارنا اربع تساؤلات متداخلة بعضها مع بعض وهي :

---

(١) — A.J. Arberry: «The Nicomachean Ethics in Arabic», Bsoas 17, 1955, PP. 1-9. D.M. Dunlop, «The Nicomachean Ethics in Arabic Books», I- VI, Oriens 15, 1962, PP. 18- 34.

في هذا المقال يعلن دنلوب اكتشافه للكتابين السابع والعاشر ، وناقش فيه مزايا ومزالق الكتابين الاول والسادس .

M.C. Lyons, «A Greek Ethical Treatise», Oriens 13- 14 (1960- 61), PP. 35- 37.

١ ـ كيف كان يبدو الاسلام قبل احتكاكه المباشر بالعلوم اليونانية ، أو بتعبير أكثر عمومية ، كيف كان حال الاسلام دون وجود العنصر اليوناني ؟ ونستطيع ان نجيب عن هذا السؤال ، وذلك باستعراضنا لفترة قوامها اكثر من مائتي عام وهي الفترة التي تقع ما بين تأسيس محمد (ص) للمجتمع الاسلامي في بداية القرن السابع وبين قيام عصر الترجمة الكبرى حوالي منتصف القرن التاسع .

٢ ـ لماذا كان تقبل العالم الاسلامي للتراث الاغريقي اكثر من تقبل أوروبا الجرمانية لهذا التراث ؟ والى أي حد كانت الأحوال العامة في الشرق الأوسط اكثر مواءمة عنها في الغرب الأوروبي لتقبل هذا التراث ، وفي أي الاتجاهات والمجالات هيأ الدين الاسلامي والمجتمع الاسلامي الجديد المسلمين لهذا الكسب الحضاري ؟

٣ ـ أي وجوه الحضارة الهيلينية كانت اكثر قبولاً في الاسلام ، وأي هذه الوجوه ظل غير معروف له أو رفض الاسلام التسليم به ؟ وما هو الشيء الذي أخذه الاسلام مباشرة من التراث الاغريقي وعن عمد ودون تردد ، وأيها الذي دخل في الاسلام بطريق غير مباشر ولم يكن الاسلام على معرفة بمثله من قبل ؟

٤ ـ الى أي مدى استوعب الاسلام المخلفات الهيلينية ، وما مدى تأثير هذه المخلفات في شخصية الاسلام وجوهره ؟ ويتصل بهذا السؤال سؤال آخر ، سهل في صياغته صعب في اجابته وهو : لماذا تقلصت المخلفات الهيلينية تماماً في بلاد الاسلام ؟ وبقول آخر : لماذا لم تشهد هذه الأقطار أي نهضة مماثلة للنهضة الأوروبية الحديثة التي غيرت شكل أوروبا ؟

نجيب الان عن التساؤل الأول : فالاسلام ، بالطبع ، ديناً أساساً وجوهراً ، جاء به محمد (ص) ، النبي العربي ، الذي توفي سنة ٦٣٢ م ، واحتاج الاسلام الى مائتي سنة أخرى ، حتى تنمو النواة التي بذرها محمد (ص) لتصبح نظاماً دينياً مكتملاً . واكتملت مقاصد وأغراض هذه العملية حوالي سنة ٨٣٠ م ، وهو الوقت الذي كان فيه حنين بن اسحق ومدرسته وبعض العلماء الآخرون قد بدأوا عمل ترجمتهم العظيم لمؤلفي الاغريق . ومنذ البداية ، حملت رسالة محمد طابعاً عالمياً ملحوظاً ، وذلك لكون محمد (ص) ابناً لمكة مدينة تجارة القوافل العالمية التي كانت تتجر مع شعوب لا تقل دياناتها عن خمس ديانات مختلفة وتتكلم بخمس لغات مختلفة . ولقد صرح محمد (ص) بأنه انما بعث لينقل لقومه

في عربية سليمة ولغة واضحة ومقبولة لهم ، نفس الرسالة السماوية التي اشتملت عليها ديانات التوحيد القديمة . ولقد اكدت التعاليم الدينية الأساسية للاسلام هذا الامر ، كما أكدته مبادؤه الأخلاقية وادابه . واعتبر محمد (ص) نفسه خاتم سلسلة طويلة من النبيين ، سلسلة بدأت بأحبار وأنبياء بني اسرائيل وانتهت قبله بالدعاة الصالحين الذين ظهروا بين شعوب الجزيرة العربية . وحتى ذكرى قصة الاسكندر الأكبر لم تغب عن القرآن . وفي حياة محمد (ص) ، أصبح الاسلام ملة قوية مكتملة لها نظمها الخاصة بها ولها مبادؤها الأساسية المميزة لها عن المسيحية واليهودية . ومع ذلك فقد ظل تصور النبي العربي الأساسي بأن الله قد أكد في الاسلام حقيقة واحدة هامة وهي نفس الحقيقة التي أظهرها لكل البشر الذين عاشوا في هذه الحياة برغم ما دخل على هذه الحقيقة من أفكار ومؤثرات متنوعة(*) .

بالاضافة الى ذلك الاستعداد العام من قبل مجتمع الاسلام الأول لتقبل الأفكار والمثل العليا الأجنبية ، فان هنالك عوامل معينة جعلت المسلمين العرب ، بخلاف شعوب الجرمان الأوروبية ، سريعة التأثر بالنفوذ الهيليني .

وأول هذه العوامل ، على خلاف الغرب الأوروبي ، فان الأقطار التي فتحها العرب كانت مراكز للهيلينية ، حيث لم تنقطع عنها كلية دراسة علوم الاغريق . ويجب ألا ننسى ان الاسكندرية كانت أيام مجدها يوم ان كانت حاضرة للمعارف اليونانية . ويكفينا فقط ان نذكر اسماء اقليدس وهيرون عالمي الرياضيات ، واراتوستينز وبطليموس عالمي الفلك والجغرافيا ، وأفلوطين (صاحب الافلاطونية الجديدة) . ولكي نكون منصفين يجب أن نقول بأن نشاط مدرسة الاسكندرية كان متوقفا عند قيام العرب بحركة فتوحاتهم . لكن على أي حال ، فان مأثورات هذه المدرسة العلمية ومخلفاتها الدراسية ظلت باقية في سوريا وفي ما بين النهرين وجنوبي فارس ، كذلك ظلت في تلك الأقطار التي كونت مركز الامبراطورية الاسلامية الجديدة . ولقد درس السريان المسيحيون والوثنيون ، مثلما فعل بعض الفرس واليهود ، العلوم القديمة واستمروا في دراستها ، اما بمساعدة أصولها الاغريقية او من خلال ترجماتها الى السريانية . كذلك كان لحكام المسلمين اطباؤهم الخصوصيون الذين يرعون صحتهم ، كما كان لهم رياضيوهم الذين

(*) هي الدعوة الى عبادته وعدم الشرك به (تعالى) .

كانوا يساعدونهم في معرفة مقاييس الأرض من الأقطار الجديدة المفتوحة ، وكذلك كان لهم فلكيوهم الذين عملوا كمنجمين وعرافين لهم . وفي بداية الأمر ، لم يكن يوضع في الاعتبار عملياً أن العرب الفاتحين كانوا سيقبلون خدمات رجال تدربوا على العلم اليوناني . ومهماكان الأمر ، فبالنسبة للدراسات التي ارتقت أساساً في الاسكندرية ، نجد أن الطب ارتبطت دراسته بالفلسفة . لذلك ، فان أي شخص كان يستشير طبيباً ، فانه في نفس الوقت كان يستشير فيلسوفاً .

وهنالك أيضاً أسباب أخرى جوهرية دفعت المسلمين الى أن يقبلوا على تعليم الفلسفة اليونانية . ذلك لأن عالم الاسلام في بداية أمره كان في حالة بدائية وكانت ثقافته محدودة نسبياً ، اذا ما قورن بالأنظمة الرفيعة الافكار التي انتشرت في الاقطار التي افتتحها المسلمون . فلقد كان هنالك اللاهوت المسيحي المكتمل والمتشعب ، كذلك الفلسفة العقلانية التي انكرت نهائياً فكرة الوحي الالهي ، وايضاً كانت هنالك الثنوية الفارسية ، التي غالباً ما كانت تتضافر مع الغنوصيين (جماعة العارفين بالله) - كل هذه المعتقدات كانت تشكل تحديات كبيرة للاسلام لم يكن في امكانه تجاهلها . زيادة على ذلك ، فان في داخل الاسلام نفسه سواء أكان بايحاء من تعاليمه أو بايعاز من القوى الروحية الخارجية المشار اليها آنفا ، شاعت مجادلات في العالم الاسلامي تتصل بالمعتقدات الجوهرية في الاسلام . من هذه المجادلات : ما هي علاقة الانسان بالله ؟ هل الانسان مخير أم مسير ما هي طبيعة الوحي ؟ وهل القرآن ، كتاب المسلمين المقدس ، أزلي قديم قدم الله (تعالى) ، أم هو حديث مخلوق ؟ ولقد تصدى لهذه المجادلات ولغيرها علماء المسلمين مستخدمين في ردهم المنطق والجدل اليوناني ، الأمر الذي أعلن اشراق شمس المدارس الاسلامية . ولم يكن الاقتباس من ترسانة الفلسفة اليونانية ، على أي حال ، متقيداً باصطلاحات الجدل اليونانية الغنية . ولقد مرت قرون عديدة منذ ان حاول « فيلو » ، فيلسوف الاسكندرية اليهودي ، ان يوفق بين التنزيل وبين العقل ، بين الكتاب العبري المقدس وبين التفكير اليوناني . ولقد استفاد مفكرو الاسلام من المحاورات والبراهين التي شاعت في اللاهوت المسيحي ، كذلك استفادوا من منطق الفلسفة اليونانية في وضع أصول عقيدتهم . وفوق كل هذا ، فلقد تعهد بعض المفكرين المسلمين ، وبخاصة الذين هم من أصل فارسي ، بدراسة الميتافيزيقيا ، والآداب اليونانية حباً فيها لذاتها ، وقدموا بواسطتها معطيات

قيمة لشروحهم وتفاسيرهم .

ولقد نفذت الأفكار اليونانية في بعض مفكري الاسلام بواسطة طريق أقل مباشرة وان كان اكثر دهاء ، وتركت هذه الأفكار آثاراً ، من الممكن اعتبارها آثاراً عظيمة . واعني بذلك الصوفية الاسلامية ، زبدة الاسلام الخالصة . ولقد احتوت ديانة محمد (ص) من أساسها على دعوة تنسكية قوية : « ولا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور » . وكيفما كان الأمر ، فانه من خلال فترة الانتصارات الاسلامية الكاسحة ، وحين وقعت في ايدي المسلمين ممتلكات هائلة واستحوذوا نساء شعوب مختلف غنيمة سهلة ، استهوت الثروات والملذات كثيراً من المسلمين . وكان ذلك مناقضاً عاماً لهدف الحرب المقدسة والتي تمت باسم الدين والتي قامت بنشره في الأرض . وكان من الطبيعي أن يشجب المفكرون التقاة ذلك التطور والتغير . فظهرت حركة اسلامية خالصة تدعو الى الزهد والتقشف ، وكانت هذه الحركة مستلهمة بعض الشيء في نسكها من رهبنة المسيحية قرينتها ومن زهدها ، الذي كان منتشراً في كل بلاد الشرق الأوسط . وفي العراق ، كان هنالك ايضاً احتكاك اسلامي بمتصوفة اليهود . ومع نهاية القرن الثاني الهجري ، جد باعث جديد أعطى لهذه الحركة الداعية الى الزهد دفعة قوية وجهتها الى الوجهة الصوفية . فالاسلام هو دين الأوامر والوصايا . وسرعان ما اتخذت هذه الأوامر الصفة القانونية الرسمية ، مثلما كان الحال عند الأوامر المماثلة لها في التلمود اليهودي . ولقد ثار التقاة ، الذين تصدوا بادىء الأمر لتكالب الناس على الدنيا ، مرة ثانية على المتظاهرين بالتدين ، واعتبروا هذا التظاهر ، بدلاً من أن يطهر الحياة من الدنس يهدد بأن يصبح حائلاً بين العبد وخالقه . وكانت الصوفية هي محصلة هذه الثورة ، وكانت دعوة الجهاد من أجل الاتحاد مع ذات الله أو الحلول في ذاته العلية في هيام وسرور . ولقد تغذت الصوفية الاسلامية بدرجة كبيرة من أفكار الاغريق ، وبخاصة أفكارالأفلاطونيين الجدد . واتجهت الصوفية الاسلامية ، في أواخر مراحلها ، الى نظرية افلاطون في المعرفة . وتقول نظرية افلاطون هذه أن على الانسان الذي يريد أن يعرف شيئاً معيناً ان تكون لديه بعض من المعرفة عن طبيعة هذا الشيء . وهذا يؤدي منطقياً الى الافتراض بأن الانسان لا يستطيع أن يعرف الله معرفة كاملة دون أن يشارك الله في طبيعته ، أي أن يكون الهاً . كذلك اتجهت الى نظرية أفلوطين الشارح الأكبر للافلاطونية الجديدة التي تقول : « . . .

ان جهدنا لا يجب ان يتجه فقط الى ان نكون بدون خطايا ، لكن جهدنا الحقيقي هو في ان نكون آلهة » .

ومن ثم فانا نرى أن تراث الأغريق قد أثر على الاسلام في كثير من مجالات الحياة الجوهرية . في العلوم العملية والمادية ، في الفقه والتشريع ، وأيضاً في الصوفية التي أصبحت في الاسلام ، اكثر مما في أي ديانة أخرى ، حركة واسعة الانتشار شملت كل طبقات المجتمع . ونحن نرجع هذه العمليات التاريخية الكبرى الى ثلاثة أسباب :

أ ـ حقيقة أن التراث الاغريقي كان لا يزال قائماً وموجوداً في أقطار العالم الاسلامي في عصر الفتوحات الاسلامية .

ب ـ قابلية الاسلام العامة للانفتاح وهي راجعة أصلاً الى صفة العالمية المتأصلة في الاسلام .

جـ ـ الأوضاع الدينية الخاصة التي كانت سائدة في المجتمع الاسلامي خلال القرون الثلاثة الأولى للاسلام ، وهي أوضاع جعلت دخول الأفكار اليونانية وأنماط هذه الأفكار أمراً محتماً ومثمراً .

ويمكن ان نضيف الى هذه العوامل عاملين آخرين وعوامل أخرى فعالة . فلقد كانت للعرب ، خلافاً للشعوب الجرمانية التي كانت متبربرة بالفعل ، ثقافة علمانية خاصة بهم ، قبل أن يصطدموا مع اليهودية والمسيحية . وأشير هنا الى معجزة الشعر الجاهلي ومعجزة اللغة العربية اللتين ظهر من خلالهما تركيبهما الرائع وتهذيبهما الزائد . وللعرب ولع بالبيان والبلاغة ، ولقد فتنتهم لغتهم الجميلة وأوصلوا حماستهم لها الى الشعوب التي خضعت لهم . وكان لذلك تأثيره بأن حاولت خيرة العقول في كل الأقطار التي فتحها العرب مسرعة أن تعبر بالعربية عن القيم الروحية التي اصطفتها واقتنتها . ومن هنا أصبحت العربية اكثر غنى واكثر مرونة ، كذلك كانت العربية من خلال عملية النقل عن اليونانية معبرة تماماً عن خلاصة الفكر . ولقد جعل تراث العرب الثقافي الخاص بهم ، وولاءهم للغتهم ولأدبهم الموروث ، جعلهم يتقبلون بارتياح منجزات الثقافات الاخرى .

ثانيا ، استطاعت الدراسات الهيلينية ان تمتزج بالاسلام امتزاجاً كبيراً ، على يد الطبقة المتوسطة العريضة الغنية التي تكونت في بدء العالم الاسلامي في القرون الثالث والرابع والخامس الهجرية ، والتي كان لديها وقت الفراغ ولديها الطموح لاكتساب المعرفة وتحقيق المكانة الاجتماعية بواسطتها . وجاء تكوين هذه الطبقة المتوسطة نتيجة لعمليات تاريخية متعددة الجوانب لا نستطيع استعراضها هنا[١] . ولقد كان بلاط الخلفاء والأمراء ملاذاً لعلوم الاغريق في الاسلام ، حين كانت هذه العلوم لا تزال في مهدها . وكان انتشار هذه العلوم الواسع ، على أي حال ، راجعاً الى تلك الطبقة المتوسطة الجديدة .

وبعد أن ناقشنا بالتفصيل سبب تقبل العربي المسلم الشديد للتراث اليوناني ، فليس هنالك داع لتحديد الملامح اليونانية التي تشربها الاسلام منه والتي لم يتشربها . ولم تترك كتابات كل من هوميروس وسوفوكليس وسافو وتيوكيديدس في الشعر القصصي اليوناني ، وفي التراجيديا ، وفي شعر الأناشيد وكذلك في التاريخ اليوناني القديم أي أثر في اللغة العربية (جاءت مقتبسات متناثرة من شعر هوميروس أو من المؤلفات التراجيدية الى العرب خلال المصادر المتأخرة) . ولم يكن المسلمون في حاجة الى عالم الآلهة ، الوثنية أو الى نظام الحكومة اليوناني . ومن الأمور المشكوك فيها أيضاً هو حجم كمية العلوم الأدبية التي كانت لا تزال باقية وكان من السهل تناولها وقت ظهور الاسلام . ومن ناحية اخرى ، فان علوم الاغريق التي أخذها المسلمون كانت مكتملة ، واعترف المسلمون للاغريق صراحة وعرفاناً بالجميل بأنهم أساتذتهم في علوم كثيرة . من هذه العلوم الطب والصيدلة (وكانت ميداناً فسيحاً توسع المسلمون مؤخراً فيه وخاصة على يد السريان المتكلمين بالعربية) ، كذلك علم النبات وعلم الحيوان ، وعلم المعادن واستخراجها ، وعلم الظواهر الجوية ، وعلم الرياضيات والميكانيك والفلك ، ونظريات الصوت والضوء ، والموسيقى والبصريات (التي مارسها المسلمون بتوسع) ، وفوق كل ذلك تأتي الفلسفة ، بالطبع ، في كل فروعها : المنطق والجدل ، علم الأخلاق والميتافيزيقيا . كذلك عرف العرب نظريات الاغريق في علم البيان وفي الشعر لكنها لم تكن ذات تأثير كبير عليهم ، بسبب ما

---

(١) انظر فيما بعد .

كان للعرب من مآثر في هذه المجالات . ولقد لفت نظرنا المرحوم فون جرنباوم Grunebaum G.E.Von الى الحقيقة القائلة وهي أن الأدب العربي لم يستفد فقط من موضوعات عديدة من المصادر اليونانية المتأخرة المألوفة ، لكنه استفاد أيضاً من « نماذج عرض اليونان لآدابهم ومن احساس خيالهم »[1] .

ولقد ساد التأثير الهيليني بقوة في عالم الاسلام في صور حضارية اخرى . ويكفي ان نذكر هنا في المعمار الاسلامي وفي صناعة البناء الاسلامية ، والفنون والصناعات المهنية ، والكيمياء ، والقانون ، والادارة ، وسك النقود . في كل هذه المجالات شارك التراث اليوناني في صهر التقاليد المحلية التي كانت موجودة في البلاد الاسلامية مع التأثيرات الأجنبية ، وخاصة التأثيرات القادمة من ايران ومن بعض أقطار الشرق . لذلك جاءت المساهمة اليونانية فيها أقل وضوحاً . لكن التأثير اليوناني الأكبر كان في المجال الروحي وفي الفلسفة والعلوم التي اعتبر المسلمون انفسهم فيها تلامذة للاغريق .

فهل كان العرب تلامذة مجدين ؟ وهل استطاعوا ان يتفهموا روح هيلاس ؟ لقد تقسمت الآراء في هذا الخصوص . في رأي بيكر C.H. Becker ، وهو أحد الدارسين الأكفياء لمشكلتنا هذه ، انه يرى أن الاسلام هو الهيلينية او بمعنى أوضح هو الهيلينية الاسلامية . ولقد اقتفى أثره في ذلك Werner Jaeger ، الذي تحدث عن عالمية العلوم اليونانية التي هذبت على يد علماء المسلمين وعلى يد زملائهم في اوروبا اللاتينية . وهنالك ، على اي حال ، مدرسة فكرية اخرى ، يقودها علماء المان كبيرو الشأن امثال Ernst Troeltsch و H.H Schaeder. ، الـذين يرون أن الاسلام وبلاد الشرق عموماً قد تشربوا فقط بمظاهر الحضارة اليونانية ، لكنهم لم يتشربوا أبداً بجوهر هذه الحضارة[2] .

---

(١) انظر : G.E. Von Grunebaum, in Medieval Islam, Chicago, 1946,P. 294 FF.

(٢) — C.H. Becker, Islamstudien I, Leipzig 1924, P. 24- 53. Werner Jager, « Die Antike and das Problem der Internationalitat der Geisteswissen schaftern », Inter Nationes I,Berlin, 1931, 93b. H.H. Schaeder, « Der Orient and das griechische Erbe », Die Antike 4, 1928, P. 226 FF.E. Troeltsch, « Der Historismus and Seine probleme », Gesammette Schriften vol.3, P. 706 FF, J. Kramer (P. 56), P. 16-17.

واعتقد بأننا نستطيع ان نتوصل الى ، ما يمكن ان نسميه ، بحل تاريخي صائب للمشكلة ، اذا ما توقفنا عن استخدام المسميات العامة كالشرق والغرب ، وكذلك الاسلام والمسيحية . وبديلاً من هذه المسميات ، علينا ان نضع كل حقبة تاريخية في وضعها الصحيح . اما عن الاسلام فانه يشمل على ثلاث حقب يمكن تمييزها بوضوح : الحقبة الاولى تضم المائتي عام الأولى في الاسلام التي اعطيت للفتح والاستيطان ونشر الدين . ثم تأتي بعد ذلك الحقبة الثانية وهي الحقبة العظيمة ، التي تميزت بغلبة الهيلينية عليها في الميدان الثقافي وعلى يد الطبقة الوسطى ، فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعي ، واستمرت هذه الحقبة تقريباً . ما بين منتصف القرن التاسع حتى منتصف القرن الثالث عشر . وتأتي بعد ذلك الحقبة الثالثة وقد بدأت حوالي عام ١٢٥٠م ، حين حكم العالم الاسلامي جند من اجناس اجنبية ، لهم افكارهم المتباينة ، وتستمر هذه الحقبة من العالم الاسلامي حتى اتصاله بالعلوم الحديثة وبالحضارة التكنولوجية التي جاءت بالتغيير العميق الذي نشهده في قرننا الحالي .

اما بالنسبة للفترة الوسطى ، الهيلينسية ، وهي الفترة التي اطلقنا عليها اسم « الحضارة الوسطى » ، فان من العدالة ان نقول بان التلميذ كان محل فخر استاذه. واذا تساءلنا هنا عن مدى ما استطاعت العلوم والحرف الفردية ان تساعد به خلال هذه الفترة نحيل الاجابة على هذا السؤال الى المتخصصين في الميادين المختلفة . وتوجد معلومات وافية عن هذه الموضوعات في بعض الكتب مثل : كتاب تراث الاسلام « The Legacy of Islam » لمؤلفه Sir Thomas Arnold ، وكتاب Alfred Guillaume الذي صدر سنة ١٩٣١ ، او في كتاب جورج سارتون George Sarton :

« Introduction to The History of Science »

أو كتاب شارلز سنجر Charles Singer « Ahistory of Technology » ونحن في بحثنا هذا نحيط بمسألة الحضارة عموماً ، وبمدى أثر التراث اليوناني في روح العصر ، والى اي الابعاد استطاع أن ينفذ هذا التراث خلال شخصيته جماعة المسلمين ؟

ويتميز انسان الحضارة الهيلينية بذهنه المتقد ، وبنعمة قوة الملاحظة ، وباجتهاده فى الوصول إلى رأي متزن في مجموعة عن العالم وعن سلوكه المدني

المتحضر . ونحن في موقف نستطيع فيه ان نكون رأياً صائباً عن شخصية ومدارك كثير من خيرة العناصر المميزة والممثلة للحضارة المتوسطة لما تركوه لنا من كم كبير من الكتابات . ومن الطبيعي ، ان توجد هنالك اختلافات شخصية كبيرة بين مختلف المؤلفين . ونستطيع ان نعتبر بعض هؤلاء المؤلفين ، بما فيهم بعض الفلاسفة المشهورين ، قد نشأوا على الصفات المثالية التي سبق ان أوردناها . أما الاخرون ، فانهم قد أدركوا هذه الصفات على أي حال ، وجمعوا كماً كبيراً وهائلا من المعارف وكانت لهم وجهة نظر كاملة وشاملة وشخصية الوفة عاقلة وكريمة .

وفي بعض الأحيان ، استطيع أن أقرر بأن حملة الحضارة الوسطى قد فاقوا معلميهم قدماء الاغريق والرومان . وفي رأيي ان علم مقارنة الأديان الاسلامي ، على حد علمي ، لم يكن له من قبل وجود . ولدينا اليوم بالعربية كتب جامعة عن مذاهب ومعتقدات كل الملل المعروفةآنئذٍ ، وعن طوائف هذه الملل ، ومدارسها الفلسفية ونماذج من تفكيرها الاسلامي منها وغير الاسلامي ، القديم والمعاصر . ويعد كتاب « الملل والنحل » الذي اكمل الشهرستاني كتابته سنة ١١٢٧ م ، عالم خراسان الايراني ، يعد اشهر نموذج لتلك الكتب . وحين نقارن ما ورد في هذا الكتاب من تقارير مُفصلةوشاملة ومعبرة وغير مغرضة عن اليهودية بالنصوص اليونانية واللاتينية عن هذه الديانة علينا ان نعترف بان ، الانسانية خطت ما بين تاكيتوس والشهرستانيخطوات كبيرة الى الأمام . ولم يعرف مؤرخ الرومان الشهير تاكيتوس عن ديانات التوحيد الا ان اليهود عبدوا من هيكل بيت المقدس تمثالا لحمار . وعن يوم السبت ، ذلك اليوم المقدس عند اليهود ، لاحظ فقط بان اليهود كانوا اكسل كل الشعوب قاطبة ، لانهم يأخذون يوماً كاملا للراحة كل اسبوع . وحتى يحصل تاكيتوس على معلومات قاطعة عن اليهودية ، ذهب الى مبنى حجري او الى مبنيين ، حيث وجد بعض مثقفي اليهود الذين تربوا على الهيلينية وتزود منهم بالمعلومات عن هذه الديانة . لكن تاكيتوس كانت تنقصه وتنقص من تعلم منهم ونقل عنهم ، روح البحث والامانة العلمية التي يحتاجها مثل هذا العمل[1] . وكم كان الشهرستاني مختلفاً عنه ، فهو الرجل الذي عانى وكابد ليدرس بالتفصيل وأن

---

(١) انظر : Theodor Reinanch,

Textes d'anteurs et Romains relatifs an Jusaisme, Paris 1890.

يصف في موضوعية النحل المختلفة كالثنوية الفارسية ، والمانـويه واتبـاع مزدك ، وكل النحل المحرمة ، بالطبع ، في رأي الدين .

ولقد كان البيروني مثالا رائعاً لروح البحث التي سادت الحضارة الوسطى ، وهو ايضاً عالم فارسي (توفي حوالي ١٠٥٠ م) . ولقد تفوق البيروني ايضـاً في الـرياضيات وفي الفلك والعلـوم الـطبيعية وكان على معرفـة بالشعـوب الاجنبية وبمذاهبها . وقد درس البيروني العلوم اليونانية في الهند على يد علمائها وتعلم عنهم السانسكريتية وأمور دين الهنود . ويعد كتابه « صفة الهند » مصدراً فائق القيمة في التعريف بحضارة بلاد الهند خلال القرن الحادي عشر ، كما يعد وثيقة هامة غزيرة المعلومات ثاقبة الاراء .

ونستطيع أيضاً ان نؤيد افتراض Werner Jaeger من ان كانت هنالك زمالة عالمية علمية بين العلوم التي كانت سائدة أيام الحضارة الوسطى . وتثبت كل من المصادر الأدبية مثل كتاب « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » لابن أبي أصيبعة ، والشواهد الوثائقية مثل سجلات وثائق الجنيزة ، أن روح التسامح وروح الاحترام المتبادل قد سادت بين دارسي العلوم اليونانية من مختلف الأجناس والديانات[١] .

واعتباراً من القرن الثالث عشر الميلادي فصاعداً ، تضاءلـت كل من روح البحث وروح التسامح سريعاً واصبحت تلك الروح في حكم المنتهية عنـد نهـاية القرن الخامس عشر ، في ذات الوقت الذي بدأت فيه أوروبا تحث خطاهـا نحـو الأمام . وهنالك عوارض كثيرة صاحبت هذا التدهور . وهذه العـوارض هي : حكم الجند الأغراب ، المشار اليهم آنفاً ، وكسـوف شمس الطبقـة المتوسطـة ، وحلول الاقتصاد الاقطاعي مكان اقتصاد هذه الطبقة ، وهـو : اقطـاع ذو طابـع شرقي ، وأخيراً ، قيام تنظيمات وفـرق دينية كثـيرة في الدولـة على يد رجـال دين مستقلين .

على أنه ، من العدل ان نقول بان التراث اليوناني لم يكن منعدماً كلياً من اقطار الاسلام . فلقد درس علم المنطق في مدارس المسلمين الدينية العالية وظلت

---

(١) انظر المؤلف : «The Medical Profession in the Light, of the cairo Geniza», Hebrew Union college Annual 34 (1963), PP. 177- 194.

بقاياه المنقولة ذات تأثير ، كذلك ظل ترتيب الكتب وتصنيفها ، وهو علم تعلمه المسلمون عن علوم الاغريق ، قاعدة متبعة برغم افتقار المصادر الاسلامية القديمة ، التي كانت تدرس في المدار ، الى التنظيم .

ثانياً ، فان العربية ، التي اصبحت اداة فعالة للتعبير عن الافكار المقتبسة من الترجمات اليونانية ، احتفظت بمرونتها وبغناها . وبسبب تأثير اليونانية العميق على العربية ، وتأثير العربية على العبرية ، والفارسية ، والتركية ، اصبحت كل لغات الشرق الاوسط قادرة على ان تعبر عن الافكار الحديثة ، التي انتقلت اليها ، بسهولة نسبية (*) .

وفي أيامنا هذه ، قامت مجموعة طيبة من علماء الشرق الاوسط وأدبائه من جديد باعمال الترجمة والاقتباس عن الكتابات اليونانية ، وجاءت الترجمة هذه المرة ، لكتب غير علمية ، ولكن لرسائل ادبية من الفنون الجميلة (أدب راق) ، وبالتحديد جاءت الترجمة لفرع الاداب الذي لم يمسه علماء الحضارة الوسطى . واصبحت كتابات هوميروس واعمال التراجيديين ، كذلك اشعار شعراء اليونان واعمال مؤرخيهم موجودة . بالعربية وبالفارسية والتركية . واظن ان هذه الترجمة قامت بقصد التثقيف العام ، لكن هذه الدراسات لا تفيد الجامعيين الذين يتعين عليهم دراسة اعمال الفلاسفة اليونان . واليوم . يعرف الطالب في مدارس القاهرة الثانوية ، ومدارس استانبول أو طهران ، تقريباً عن اليونانية القديمة نفس القدر تقريباً ، الذي يعرفه قرينه في نيويورك أو لوس انجيلوس . وعلى اي حال ، فان اهتمام المسلمين بالاداب اليونانية لم يقيّم تماماً استمراراً لما حدث ايام الحضارة الوسطى . ولقد تصرف المسلمون المعاصرون ، في هذا الامر ، كما تصرفوا في حالات اخرى ، كاعضاء في حضارة العالم التي ننتمي اليها جميعنا[1] .

ولقد اكدت افتتاحية هذا المقال على ان هنالك في هذه الايام رغبة في دراسة

(*) لم يذكر المؤرخ تأثير السريانية .

(١) انظر ، S. Benchened, «Les humanités greques et L'orient srabe moderne», Mélanges louis Massignon, vol. I, Damascus 1956, PP. 173- 198, 9 Jorg kraemer, «Der Islamische Modernismus and das griechische Erbe», Der Islam 38 (1962), PP. 1- 27.

مصير التراث اليوناني في الاسلام ، ودراسة نوعية هذا التراث ومدى استمراره .
اذن ما هي الاستنتاجات التي نستطيع ان نصوغها من استعراضنا لماهية الهيلينية وظروف تكوينها في الاسلام ؟ اما عن ماهية الفترة الهيلينية في الحضارة الوسطى اعتقد انه ليس هنالك ما نحن في حاجة الى اضافته لما سبق ان قلناه . وان مثال الحضارة الوسطى يثبت بان ثقافة واحدة قد خلقت قيماً حقيقة وان هذه القيم من الممكن ان تنتقل بنجاح الى حضارة اخرى . اما عن مدة دوام الفترة الهيلينية في الاسلام ، فهي كما وصفنا من قبل قد استمرت حوالي ٤٠٠ عام ، ومن الممكن ان تقارن بالفترة الانسانية في اوروبا ، ولذلك نستطيع ان نقول بان سيادة الدراسات القديمة قد استمرت فاعليتها تقريباً ما بين اعوام ١٥٠٠ و ١٩٠٠ . وبالطبع فاني عالم تماماً بالاختلاف بينهما . وبينما اصبح التراث الاغريقي كاملا ، الا انه لم يكن دائماً جزءاً بارزاً في الحضارة الغربية المعاصرة ، كما انه لم يكن كذلك من عهد الاسلام المتأخر . وسبب هذا الاختلاف هو ان الحضارة الحديثة قد نمت استناداً الى الحركة الانسانية للنهضة ، بينما لم تكن كذلك حضارة الشرق الاوسط في العصور الوسطى ، كذلك ، وكما يحدد بيكر C.H. Becker المؤمن بالهيلينية ، وبالهيلينية الاسلامية . فان الاسلام منذ ان اكتمل كنظام ديني اصطدم مع الهيلينية ، وحين ضعفت هذه المصادمة وزاد ضعفها ، بقي الاسلام فقط في النهاية ، وبدا بوضوح ان الدين وحده ليس بقوي بما فيه الكفاية لصد القوى الكثيرة المخربة التي كانت تعمل على التخريب في بلاد العالم الاسلامي خلال الستمائة عام الاخيرة .

وظهرت ، في ايامنا هذه ، عمليات التحضر بعض الشيء . ولم يكن عالم الاسلام وحده هو الذي تشرب الحضارة الغربية الحديثة ، لكن الحضارة الحديثة هي التي حلت وفرضت نفسها على عالم الاسلام ، مجبرة اياه على ان يشارك في مدنية العصر التي لا فكاك منها[1] ولا يمكن ان يقارن ما يحدث اليوم بأي حال من الاحوال

---

(١) منذ مدة وحوالي سنة ١٩١١ كتب الكاتب التركي المسلم عبد الله جودت يقول : « ليس هنالك حضارة اخرى ، عدا الحضارة الاوروبية » . كذلك اعلن كمال اتاتورك سنة ١٩٢٤ بقوله : « قد تختلف الاقطار لكن الحضارة واحدة ، ولكي تتقدم اي امة فعليها ان تساهم في هذه الحضارة الفريدة » .

أنظر **Bernard Lewis, The Emergence of Modern Turkey, Oxford University Press, 1961, PP. 231- 263 - 287.**

وقد يعترض معظم المسلمين على هذه التقارير ، لكن ذلك الاعتراض لن يحط من قدر صحتها .

بما حدث منذ احد عشرة قرناً مضت . واذا كان من الممكن لنا أن نتعلم من التاريخ ، فان التاريخ لا يعيد نفسه ابداً .

الجزء الثاني

النظم الإسلامية الدينية والسياسية

الفصل الثاني (*)

قداسة بيت المقدس وفلسطين

في صدر الاسلام

لقد شرح جولدزيهر Goldziher في فقرة هامة من كتابه :

Muhammedanische Studien [1] ، الجـزء الأول ، في تفصيل زائـد نظريتـه التي تقول بأن الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان ، قصد بتشييده قبة الصخرة في بيت المقدس ، بأن يتغلب على منافسه عبد الله بن الزبير الـذي استغـل قداسـة عاصمته مكة في أغراضه السياسية ، وأراد أن يُحول الحج من الكعبة الى المسجـد الأقصى ، وهو اجراء كان عليه أن يبرره بأحاديث منسوبة الى الرسول (ص) أو إلى بعض صحابته . ووفقاً لهذا الافتراض العلمي ، فإن الروايات المقدسة العديدة المؤيدة أو المعارضة لأهمية بيت المقدس الدينية وقداستهـا ، لم تكن إلا أسلحـة استخدمت في الحرب التي دارت رحاها بين الرجلين المتنافسين على الخلافة . وكما سوف نرى في الحال ، فإن افتراض جولدزيهر من الممكن له أن يعتمد على فقرات معينة وردت في المصادر العربية ، لكن عرضه المتقن يرجع مرده الى المجهود المنهجي العالي الذي بذله هذا الكاتب في أن يجعل أقوال الروايات المتضاربة أقوالا مفهومة في ضوء التاريخ المعاصر . على أية حال ، فإن نظرية دوافع تشييد قبة الصخرة قد لقت قبولا عاماً وهي نظرية تظهر ثابتة دون تغير في كتب التاريخ المدرسية التي تعالج هذه

(*) هو الفصل السابع من اصل الكتاب .

(١) Muhammedanische Studien, II, PP. 35- 37.

الفترة الزمنية . وقد كنى عبد الملك باسم a Second Jeroboam[1] وقد فسرت طريقة البناء الدائري للمبنى العظيم الذي بناه على أن القصد منه تسهيل الطواف حوله[2] .

على أن ، دراسة كاملة للمصادر ووزناً دقيقاً للظروف التاريخية التي احاطت هذا الأمر تبين انه لم يكن القصد من تشييد قبة الصخرة تحويل الحج من مكة الى بيت المقدس ، بينما لم يُستدل ، في الغالب ، على أصول هذه الروايات المتضاربة حول قدسية بيت المقدس ، في تلك الفترة القصيرة ما بين بداية تشييد قبة الصخرة (حوالي ٦٦ هـ) وموت عبد الله بن الزبير (٧٣ هـ) . ولو بدأنا بعرض ما كتبه كبار المؤرخين المسلمين في القرن الثالث الهجري ، الذين تحدثوا عن الحرب بين الأمويين وابن الزبير في تفصيل زائد[3] ، وكذلك ما كتبه جميع الجغرافيين المسلمين الأول ، ومن بينهم المقدسي وهو مواطن من بيت المقدس ، لا نجد ادنى اشارة إلى أن عبد الملك قصد في أن يجعل بيت المقدس محجاً بدلاً من مركز الاسلام مكة . بل على العكس من ذلك ، فان الطبري عند ذكره لأحداث سنة ٦٨ (جـ٢ ، ص ٧٨١ - ٧٨٣) يُورد[4] أن أربع معسكرات هي : معسكر عبد الملك ، وابن الزبير ، ونجدة الخارجي ومحمد بن الحنفية ممثل الشيعة، اشتركت سوياً في الحج في هذا العام (*) ويؤكد هذا التقرير وحده على الحقيقة المغريبة وهي ان أربعة اطراف مختلفة متحاربة اشتركت سوياً في أداء مراسم الحج في قت واحد . ومن المسلم به أيضاً حقيقة أن عدداً من رجال الشام ذهبوا الى الحج ايضاً في أوقات

---

(١) أنظر : تاريخ الرسل والملوك ، جـ ١٢ ، ص ٢٦ ـ ٣٣ .

(*) لم أستدل على هذه الكنية عندما رجعت الى المصدر المشار اليه .

Abel et Vincent., Jeruzalem, 933b.

وكما هو معروف ، فإن الكعبة بناء قائم الزوايا وليس مستديرا .

(٢) وخاصة في الطبرى (والمصادر التي اعتمدت عليه) والبلاذري : انساب الأشراف ، جـ ٥ ، طبعة القدس ١٩٣٦ ، ص ٢٥٥ ـ ٣٧٨ .

(٣) بالنسبة للمصادر الأخرى عن هذه الحادثة أنظر :

Caetani, Chronographia, annum 68, Part 20.

(*)(في هذه السنة وافت عرفات أربعة ألوية قال محمد بن عمر حدثني شرحبيل بن أبي عون عن أبيه قال وقفت في سنة ٦٨ بعرفات أربعة ألوية ابن الحنفية في أصحابه في لواء قام عند جبل المشاة وابن الزبير في لواء ونجدة الحروري خلفهما ولواء بني أمية عن يسارهما ـ الطبري ، تاريخ الرسل ، طبعة القاهرة ، جـ ٧ ، ص ١٧٤) .

أخرى خلال سني هذا الصراع . ويورد كتاب « الخميس »(*) وهو مصدر قديم (جـ ٢ ، ص ٣٣٩ ، السطور ١٧ ـ ١٨) ان عبد الملك طلب من الحجاج المتوجهين الى مكة أن يجددوا قسم الولاء له . كذلك حتى في وقت حصار « الحجاج » لمكة أبدى رجاله الشاميين رغبتهم في القيام بالطواف حول الكعبة ، وهو طلب كان طبيعياً أن يرفضه ابن الزبير[1] .

ويتضح لنا ، أن مصدرين قديمين فقط إدعيا أن عبد الملك قصد ببنائه قبة الصخرة تحويل الحج الى بيت المقدس ، وهذان المصدران هما : اليعقوبي وهو متكلم متشيع وأوتيخا المؤرخ المسيحي المشهور (*) ، لكن كليهما ألحق بهذا الادعاء روايات أضعفته بسبب بطلانها الواضح . فإن أوتيخا يقول (طبعة شيكاغو ، جـ ٢ ، ص ٣٩) : « ان عبد الملك والوليد الذي حكم فترة طويلة بعد موت ابن الزبير ـ منعا الحج الى مكة ، بينما مد اليعقوبي (جـ ٢ ، ص ٣١١) هذا الاتهام وجعله ينسحب على كل الأمويين ، وفي ذلك تناقض تام مع الروايات الصحيحة التي اثبتت حج هؤلاء الخلفاء إلى مكة (*) .

(*) ربما قصد كتاب « الخميس في احوال أنفس نفيس في السير » للقاضي حسين بن محمد الديار بكري المالكي نزيل مكة والمتوفى سنة ٩٦٠ هـ (الكتاب يتحدث في التاريخ والسيرة أهم أقسامه والخاتمة في الخلفاء حتى السلطان مراد الثالث العثماني) .

(١) أنساب الأشراف ، حـ ٥ ، ص ٣٦٠ ، سطر ٦ ـ ٧ .
أنظر ايضاً الطبري ، حـ ٢ ، ص ٨٣٠ ، سطر ١٨ .

(*) سعيد بن البطريق المعروف عند الفرنج باسم اوتيخا (ت ٣٢٨ هـ) وهو من أهل الفسطاط ، وكان بطريقاً للقبط وكتب كثيراً عن تاريخ مصر وعن تاريخ البطارقة والكنائس . من أشهر كتبه كتاب : « التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق » الذي شمله بالحوادث التاريخية الى سنة ٣٢٦ هـ من خلافة الراضي العباسي .

(*) ذكر الطبري ، (حـ ٧ ، ص ٢١٤) ان عبد الملك حج بالناس سنة ٧٥ هـ ، كذلك ذكر ان الوليد بن عبد الملك حج بالناس سنة ٧٨ هـ (حـ ٧ ، ص ٢٨١) ، وسنة ٩١ هـ (حـ ٨ ، ص ٨١) .

ومن الصحيح ان عدداً من المؤرخين المتأخرين[1] أعاد رواية اليعقوبي لكن اي دارس يكون متمكناً من طريقة التاريخ العربية القديمة يعرف اي المؤلفات التاريخية المتأخرة تكرر باستمرار الروايات التاريخية الكثيرة المتناقضة التي وردت في المصادر الأصلية الأولى ، وأن لرواية اليعقوبي وأوتيخا أصلا في كتابات المعادين للأمويين[2] ، وهي كتابات تعكس اهدافاً دينية معينة ، سوف نقوم في الحال بمناقشتها ، وقد حُصرت هذه الأهداف على أية حال في خصوص بيت المقدس . فحين اكتسح المسلمون الشرق الأوسط ، لم يتمكن (المحاربون) بالطبع من أداء فريضة الحج السنوية ، وكان كثير منهم قد اعتاد على أدائها في كل عام في صدر الاسلام . ومن أجل تعويض شعائر الحج الصحيحة المحددة ، وبخاصة الوقوف الشهير المقدس بين يدي الله (تعالى) ، اخذ المسلمون يحتفون بهذا الوقوف في العواصم الاسلامية الكبرى ، واصبح ذلك تقليداً يُسمى « عرفه » وهو مأخوذ من « التعريف » وهو الوقوف على جبل عرفات القريب من مكة ، حيث يقف الحجاج جميعهم هناك في حجهم الرئيسي . ولقد ورد أن عبد الله بن العباس هو الذي ادخل هذه الشعيرة حين شغل منصب أمير البصرة ، بينما حذا عبد العزيز بن مروان في ذلك حذوه في الفسطاط ، اثناء ادارته مصر نيابة عن اخيه عبد الملك[3] . وقد القى الرحالة الفارسي ناصري خسرو ، في كتابه « سفرنامه » الذي اقتبس منه في بعض الأحيان جولدزيهر نصوصاً كاملة في كتابه المشار اليه آنفاً ، ضوءاً على هذه العادة . يقول ناصري خسرو[4] : « ان أولئك الذين لا يستطيعون الذهاب للحج يأتون الى بيت المقدس (فيبيموكيف باستاند) ويقومون بالوقوف . . وأحياناً يتجمع

---

(١) أنظر ، ابن تغرى بردى : النجوم الزاهرة ، حـ ١ ، ص ٢٠٧ - ابن كثير ، حـ ٨ ، ص ٢٨٠ - تاريخ الخميس ، حـ ٢ ص ٣٣٩ - مجير الدين : الأنس الجليل بذكر القدس والخليل ، حـ ١ ص ٢٤٠ - ٢٤٣ .

(٢) وأنظر يضا ، Caetani'Chronagraphia .annm 66. par. 18 ورد عند ابن عساكر (تاريخ دمشق ، حـ ١ ، ص ٨٠ ، سطر ١٢) نفس الأمر في التلميح بأن معاوية أراد أن يجعل يوم السبت بدل يوم الجمعة للصلاة الجامعة (وأنه جاهد كثيراً في تنفيذ ذلك) .

(٣) ابن تغرى بردي ، حـ ١ ، ص ٢٠٧ ، وهنالك بدائل مشابهة توجد في الديانات الاخرى ، المقريزي : الخطط ، حـ ٢ ص ٤٦٥ ، يروى ان اليهود في مصر اعتادوا ان يزوروا هيكلهم القديم في قرية دموه (القريبة من الجيزة ، والمخصص لموسى) في عيد معين ، بدلاً من الحج الى بيت المقدس .

(٤) نشر كافياني *kaviani* ص ٢٨ ، أن ناصرى خسرو زار بيت المقدس سنة ١٠٤٧ م ، وقد استمرت هذه العادة بعد ذلك في القرون المتأخرة . أنظر إبن الاثير ، حـ ١٢ ، ص ١٤ ، سطر ٥ - ٧ ، حيث أورد أن صلاح الدين رحل من صفد الى بيت المقدس من أجل هذا الفرض .

٢٠,٠٠٠ شخص[١] في بيت المقدس من اجل هذا الغرض » .

وواضح أن ناصري خسرو يتكلم عن التعريف، الذي وصفناه آنفاً ، لا عن الطواف ، الذي يقوم الحجيج به حول الكعبة . على أن هذه التجمعات السنوية في بيت المقدس في موسم الحج - برغم انها ، كما رأينا ، لم تكن مقصورة على تلك المدينة - إلا أنها ساعدت في أن تعطي نوعاً من المصداقية لادعاءات روايات اليعقوبي وأوتيخا[٢] .

وهكذا ، فإن بحثنا الطويل في المصادر قد أظهر أن ليس بها ما يؤكد ويجزم الافتراض القائل بأن المقصود من بناء قبة الصخرة هو أن تحل مكان الكعبة . ومن الممكن أن تُعزز اعتبارات التاريخ العام شهادة المصادر هذه . فمن المؤكد أنه لم يكن لعبد الملك بن مروان أن يخاطر بمركزه بمحاولة تغيير الحج عن المناطق المقدسة التي أشار اليها القرآن كتاب الاسلام المنزل . ولقد ألّف احتواء الاسلام لبعض شعائر الملاذات المقدسة عند العرب في الجاهلية من مكة وما حولها (وهي الشعائر التي ذكر الاسلام العرب بأنها ترجع الى ملة ابراهيم الأولى) ، اجراءاً حاسماً اصبح الاسلام بسببه ديناً مستقلاً عن الديانات السابقة . وبانتهاك حرمة هذا الأمر الأساسي يكون عبد الملك قد ضم نفسه الى صف الكافرين الذين أمر الاسلام بالجهاد ضدهم . زيادة على ذلك ، فإن رجاء بن حيوة ، الذي أشرف على بناء قبة الصخرة[٣] كان صديقاً حمياً للخليفة الورع عمر بن عبد العزيز المشهور بتدينه وورعه ، والذي لم يكن يوافق على الاطلاق على كسر تعاليم الحج التي وردت في القرآن ، بأنه أحد أركان الاسلام الخمسة . ووفقاً لما هو معروف لنا جميعاً ، فإن عبد الملك نفسه كان مسلماً صحيح الاسلام شديد الحرص على أمور دينه . كل هذه

---

(١) يجب ألا نصدق هذا العدد كما ورد. ذلك لأن عدد العشرين ألف الذي اورده ناصري خسرو وغيره من المؤخرين هو عدد تقريبي (ص ٢٩) كذلك أورد نفس العدد بالنسبة لعدد سكان مدينة طرابلس الشامية (ص١٨) ، بينما أورد ابن كثير ، ص ١١ ، ص ٢٠ ان أتباع تعاليم الهراطقة من أتباع ابن كرم الذين كانوا في بيت المقدس وصلوا بمفردهم الى نفس العدد .

(٢) أورد عدد كبير من المؤرخين من أمثال : الطبري ، حـ ٣ ص ٢١٢٨ وأبو الفدا ، حـ ٢ ، ص ٥٨ ، سطر ٢٣ وابن خلدون ، حـ ٣ ص ٣٣٦ ، سطر ٧ - ضمن حوادث سنة ٢٧٨ هـ أن قرامطة الكوفة الاسماعيلية اعتادوا ان يجعلوا قبلتهم بيت المقدس بدلاً من مكة كذلك أنهم حولوا حجهم الى هناك . لهذين التقريرين قيمة مشابهة لقيمة الادعاء بأن هذه الجماعة المستترة كانت تمارس شيوعية النساء .

(٣) مجير الدين ، حـ ١ ، ص ٢٤١ وكذلك بعض المصادر الأخرى .

الاعتبارات مجتمعة تجعلنا نسقط من حسابنا . آن الخليفة الأموي قصد أن يغير محج العبادة الاسلامية الرئيسي بمحج آخر[1] .

على أنه ، ليس من الصعب علينا أن نتفهم الظروف التاريخية التي صاحبت تشييد قبة الصخرة . فقد اعتاد جيل المسلمين الأول ، على بساطة مسجد النبي الذي بناه في المدينة ، وكان قانعاً بذلك البنيان الخشبي البسيط للحرم الشريف بالقدس الذي كان مكاناً للتعبد في عهد حكم معاوية وقام بوصفه الرحالة الفرنسي آركولف (حوالي سنة ٦٧٠ م) . لكن فخامة وأبهة كنائس القدس واللد ودمشق والرها الزائدة عن الحد كذلك كنائس بعض مدن الشام الفخمة ، لم تخفق في أن تترك تأثيرها العميق على جيل المسلمين الثاني ، الذي نما وترعرع في البلاد الجديدة المفتوحة وتشرب بالشعور الجمالي والذوق الزائد الصفاء . ويخبرنا المقدسي في جزء من كتابه الجغرافي الشهير (الطبعة الثانية ، ص ١٥٩ ، سطور ٤ ـ ١١) كيف أن عمه قد تلمس العذر لعبد الملك وللوليد في صرفهما كثيراً من أموال المسلمين على البناء ، فلقد قصدا بذلك منع الفتنة التي قد تثيرها أماكن عبادة الديانات الأخرى الكثيرة الجميلة . وبرغم أن الشكل المستدير الذي أخذته قبة الصخرة ، غريب عن الاسلام ، فقد قُدر له أن يضارع كثيراً من القباب المسيحية . وقد أظهرت النقوش التي كانت تزين داخلها[2] ، بوضوح ، روح مناظرة المسيحية ، بينما هي تؤكد في ذات الوقت حكم القرآن من أن المسيح نبي حق . وقد تكررت عبارة « لا شريك له » خمس مرات في هذه النقوش ، كذلك سُطرت الآيات ٣٤ ـ ٣٧ من سورة ١٩ (*) ، وهي الآيات التي تنكر بشدة بُنوة عيسى الى الله ، وكتب بعناية فائقة دعاء

(١) وقد شك ج فلهوزن في حقيقة رغبة عبد الملك تحويل الحج من مكة الى القدس في مقاله :

(Die Absicht, Jerusalem anstelle von Mekka zu setzen, wenn er sie je gehabt hat...), Arabisches Reich, 133.

ومن ناحية اخرى فان محاولة معاوية ، التي أعادها الوليد (الطبري ، حـ ٢ ص ٩٢) لنقل منبر الرسول من المدينة الى الشام هي في الحقيقة أمر مختلف تماماً . فحيث ان المنبر يُعد شعاراً من شعارات الخلافة ، لذلك كان من الطبيعي أن يحاول الخلفاء الأمويون تملك منبر النبي الخاص .

(٢) أنظر ، Corpus Inscriptionum Arabicarum II, P. 214, Repertoire d'épigraphie arabe 7- 10

(*) « ذلك عيسى ابن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ، ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ، وإن الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ، فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم » .

« اللهم صل على رسولك وعبدك عيسى بن مريم » . كل ذلك يُظهر أن مناظـرة المسيحية والرغبة في اظهار روح رسالة الاسلام كانتا واردتين أثناء تشييد قبة الصخرة الشهيرة .

ويبقى هنالك سؤال يحتاج الى اجابة ، وهو لماذا وَرَّط عبـد الملك نفسـه في مشروع ضخم كمشروع بناء قبة الصخرة هذا ، الذي كلفه دخل أغنـى ولاياتـه مصر[1] مدة سبع سنوات ، في وقت أعلن فيه الحرب ضد ابن الزبير . لسوء الحظ ، فإن ما عندنا من روايات قديمة معتمدة عن تشييد قبة الصخرة ما هو إلا عدد قليل على عكس ما عندنا من روايات غزيرة وردت عن حرب ابن الزبير . وفي الوقت الذي لدينا فيه معرفة طيبة عن تفاصيل الحرب مع ابن الزبير ، فإنا نستطيع فقط أن نخمن أهداف عبد الملك الشخصية أو أهداف المحيطين به من وراء هذا البناء ، بالاضافة إلى ما نعرفه عن اتجاهات العصر العامة ، تلك الاتجاهات التي ناقشناها في الفقرة السابقة . وفي الحقيقة ، فإنـه بمجرد صد الهجوم عن فلسطين في معركة أجنادين الثانية[2] ، لم تعد الحرب مع ابن الزبير تشكل عبئاً ثقيلاً على الأمويين .

أما بالنسبة لابن الزبير نفسه ، الذي لجأ الى مكة ، فإنه لم يأخذ على عاتقه زمام المبادرة ، بينما انفق اخوه القوي مصعب ، الذي كان ينوب عنه في العراق ، موارده في سنى الحرب الأهلية الطويلة مع الشيعة والخوارج . وبالصبـر الأمـوى المعهود ، انتظر عبد الملك حتى سقطت ولايات ابن الزبير في يديه واحـدة بعـد الأخرى دون دخول أي معارك هامة . وطوال سنوات التوقف ، كان لدى الخليفة الأموي وقت الفراغ الكافي لبناء قبة الصخرة العظيمة ، واستطاع بهذا العمل أن يثبت أنه « هو » حامي حمى الاسلام الحقيقي لا ابن الزبير الذي لاذ ، خائفـاً ، مستجيراً بالحرم[1] . هذا هو الربط الوحيد ، ان لم يكن هنالك غيره ، بين تاريخ

---

(١) مجير الدين ، جـ ١ ، ص ٢٤١ ، السطر الثاني .

(٢) كانت معركة اجنادين الأولى قد وقعت في يوليو ٦٣٤ م حين هزم خالد بن الوليد البيزنطيين ودحر قواتهم . ويشير ميدنيكوف *Miednikoff* المؤرخ الروسي ، بأن هذه الكلمة تنطق جانابتين *Janabatain* ، ووافقه على ذلك كل من كيتاني وبيكر وآخرون . لكن هنالك قصيدة شعرية نظمها الشاعر الكلبي في مناسبة هذه المعركة الثانية في ذلك المكان في بداية حكم عبد الملك حين هزم أتباع ابن الزبير أثبتت أن القراءة الصحيحة الوحيدة هي « أجنادين » مصداقاً لما ورد في كل المصادر العربية ، انظر البلاذري : أنسـاب الأشراف ، جـ ٥ ، ص ١٥٨ ، سطر ٢٠ ، والمسعودي ، مروج الذهب ، جـ ٥ ص ٢٢٥ .

(٣) أنساب الاشراف ، جـ ٥ ، ص ٣٤٨ ، سطر ١٣ .

بناء قبة الصخرة وحرب ابن الزبير من أجل الخلافة .

وأخيراً ، علينا أن نذكر حقيقة ادركها جولدزيهر مفادها أن قداسة بيت المقدس وفلسطين كانت تشكل في عمومها منطلقاً لجدل نشيط ، ظهرت أصداؤه في أقوال وقصص كثيرة . ومن الممكن أن تنضاف إلى الأمثلة التي اوردها جولدزيهر أمثلة أخرى كثيرة مختارة من حقب مختلفة . وهذا الأمر وحده يبين ان سبب الجدل لم يكن مجرد أزمة سياسية ذات اهمية عابرة . وقد تضمن الجدل حول الصخرة القصة الشهيرة[١] التي تتصل باقتراح كعب الأحبار ، العالم اليهودي الذي اعتنق الاسلام ، على الخليفة عمر بأن يُثبت مكان القبلة في بيت المقدس بالتحديد شمال الصخرة ، حتى يتمكن المسلمون من أن يولوا وجوههم أثناء صلواتهم شطر الصخرة المقدسة وشطر الكعبة في وقت واحد معاً ، لكن عمر أجابه بقوله : « لقد أردت أن توائم نفسك مع العادة اليهودية ، ولكنا ما امرنا بان نولي وجوهنا شطر الصخرة ، ولكن أمرنا أن نولي وجوهنا شطر المسجد الحرام فحسب » . وقد رُوى عن عبد الله بن عمر أنه صلى في المسجد الاقصى دون أن يقوم بزيارة قبة الصخرة[٢] وقد صلى « الأوزاعي » الفقيه الشهير وظهره الى الصخرة « ولم يأت شيئاً من المزارات »[٣] . وورد نفس الأمر بالنسبة لوكيع بن الجراح[٤] . وهنالك الكثير من الكتابات الأدبية عن فضائل القدس وفلسطين ، وردت في مجموعات خاصة أو وردت متفرقة في كتب حوت على مواد مختلفة[٥] ، ولكن في نفس الوقت فان صحة المادة التي تضمنتها كانت في احوال كثيرة موضع خلاف . واستناداً على الاعتقاد الشائع عن بيت المقدس من أنها سوف تكون مكان وقوع القيامة وحدوث البعث ، يورد مطهر بن طاهر المقدسي في كتابه « كتاب البدء والتاريخ »[٦] (جـ ٢ ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١) ما نصه : « يقول المسلمون ان الموتى سوف يبعثون يوم القيامة في

---

(١) ابن عساكر ، تاريخ دمشق ، حـ ١ ، ص ١٧٦ ، البكري ، معجم ما استعجم ، ص ٦٠٠ ، مجير الدين ، حـ ١ ، ص ٢٢٧

(٢) شهاب الدين المقدسي ، مثير الغرام الى زيارة القدس والشام ، (طبعة احمد سميح الخالدي ، سنة ١٩٤٦) ، ص ١٣ .

(٣) نفسه ، ص ٥٢ . مجير الدين ، حـ ١ ، ص ٢٥٩ .

(٤) مثير الغرام ، ص ٥٤ .

(٥) أنظر كتاب جغرافية ابن الفقيه ، ص ٩٣ ـ ٩٧ ، أو النويري ، نهاية الأرب ، حـ ١ ص ٣٢٥ ـ ٣٣٩ .

(٦) كُتب سنة ٣٥٥ هـ (٩٦٦ م) .

بيت المقدس وان هنالك حديثاً في هدا الخصوص نسب الى الرسول (ص) . وان كثيراً من اليهود يشاركون في هذا الاعتقادولكنيسمعت من يقول بان هذا الحديث حديث موضوع[1] وضعه اهل الشام وان الله سوف يبعث الموتى انى شاءت ارادته تعالى » . وبنفس الطريقة يصور ابن كثير (المتوفي سنة ٧٧٤ هـ/١٣٧٣ م) القصص المتعلق بيوم الحساب ، الذي سوف يتم في بيت المقدس على انه صيغ لجذب الزائرين الى المدينة المقدسة[2] . ولقد خصص ابن تيمية العالم الديني الشهير (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣ م) رسالة خاصة لدحض الادعاءات المبالغ فيها عن فلسطين[3] .

وواضح من طابع هذا الجدل وكما هو واضح من طابع الدينورد عنهم أن مصدره كان دينياً خالصاً ، أعني رجال السُنة المحمدية المتمسكين تمسكاً كاملاً بنص القرآن والحديث وبتجنب أي « بدعة » ونبذ الاعتقادات العامة السائدة ، وخاصة فيما هو وارد عن غير المسلمين . حتى أن رجلاً متحرراً نسبياً في كتاباته مثل المطهر بن طاهر ، اعتمد في كتاباته على قول الرسول (ص) : « حدث عن بني اسرائيل ولا حرج »[5] واقتبس بالنص من مصادر مسيحية ويهودية ومصادر أخرى ، قارن ما ورد فيها خاصاً بالمعتقدات الاسلامية بصراحة ، قرر أن معظم الأحاديث الواردة عن بيت المقدس هي أحاديث موضوعة وأن معظمها من أصل أجنبي وليس لها أي أساس في العقيدة المحمدية . لهذا السبب ، فإن لكبار الفقهاء أفكارهم الخاصة حيال هذا الموضوع .

ومن ناحية أخرى ، فهنالك مجموعة كبيرة من الأبطال المسلمين الذين توقدوا حماسة لقدسية بيت المقدس خاصة وفلسطين عامة . ؛ هؤلاء هم النساك والزهاد

---

(١) موضوع ، اي انه حديث غير صحيح .

(٢) كتاب البداية والنهاية ، حـ ٨ ، ص ٢٨٠ ، سطر ٢٤ .

(٣) القاعدة في زيارة بيت المقدس ، طبعة *D. Mathews* ،

(٤) عن المطهر بن طاهر المقدسي ، القليل الشهرة اليوم ، لكن كتابه السابق الذكر قد انتشر باتساع في أقطار الاسلام الشرقية واختصر هناك اسم الى تاريخ المقدسي ،

أنظر **C l. Huart, Journal asiatique 18, PP. 16- 2i (1901), J. Goldziher, ZDMG, 55,P. 702 S9.**

(٥) كتاب البدء والتاريخ ، حـ ٣ ، ص ٩٥ ، سطر ٨ ، وعن قول الرسول انظر ، جولدزيهر ،

ZDMG 58,P. 906, REJ 44, P. 64

الذين عُرفوا مؤخراً باسم الصوفيين . ولقد زار معظم المتصوفة الأول بيت المقدس[1] ـ مثل سفيان الثوري ، وابراهيم بن أدهم ، وأبي يزيد البسطامي ، وبشر الحافي، وصريع السقطي، برغم أن معظمهم كانوا أصلا من بلاد فارس أو من أقاليم الدولة الاسلامية الشرقية . وقد كانت المتعة الكبرى عند سفيان الثوري هو أن يأكل ثمار الموز تحت ظل قبة الصخرة (مجير الدين ، حـ ١ ، ص ٢٥٩) . بينما اكتفى بشر بالاستلقاء على جنبه في العراء في نفس المكان (نفسه ، ص ٢٦١) . ولقد كان الموز ، بمناسبة الكلام ، فاكهة مستحدثة في ذلك الوقت زُرع في وادي الأردن وجُلب منه الى بيت المقدس .

ولقد حذا تلامذة المتصوفة الأول حذو أساتذتهم ، ويأتي فوق الجميع الغزالي الامام العظيم ، الذي وصف عزلته في الأماكن المقدسة ببيت المقدس في سنة ١٠٩٥ ، في كتابه « المنقذ » (مطبعة ١٩٢٩ ، ص ٣٠) وعدت المصادر التاريخية هذه العزلة حدثاً تاريخياً هاماً[2] . كذلك كان الكازروني (نسبة الى كازرون) المتصوف الفارسي (ت ١٠٣٤) لا يأكل سوى الخبز المصنوع من الحب المزروع من حبوب جاءت من بيت المقدس ، لأنه كان يعتقد ، أن العيش الحلال ، الخالي من أي شبهة دينيه ، لا يوجد الا هناك . حتى أبو سعيد بن أبي الخير ، أشهر مفكري الصوفية ، لم ينس أن يقص علينا قصة ظهور الخضر في بيت المقدس[4] .

ولقد قام أبو النجيب السهروردي ، وهو يأتي على رأس سلسلة طويلة من متصوفين حملوا هذا الاسم ، بالحج الى بيت المقدس في سنة ١١٦٣ م[5] . كذلك

---

(١) انظر مجير الدين ، جـ ١ ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٨ ، والتراجم الواردة في « عطر تذكرة الأولياء » ، و « حلية الأولياء » لأبي نُعيم ، وابن عساكر ، تاريخ دمشق ، وابن سعد ، الطبقات ، ورسالة القشيري ، ولمع السراج وغيرها .

(٢) ابن الأثير ، جـ ١٠ ، ص ١٧٢ ، اليافعي : مرآة الجنان ، جـ ٣ ، ص ١٤٦

(٣) ابن كثير ، جـ ١٢ ، ص ١٤٩ . وقد كتب على الاقل خلاصة العقيدة الاسلامية ، في الرسالة المعروفة « الرسالة القدسية » ، الواردة في الجزء الاول من الكتاب (انظر ، حـ ١ ، ص ٩٣ ، سطر ٤ ، طبعة ١٣٥٢ هـ / ١٩٣٣ م) .

(٤) اعضار التذكرة ، حـ ٢ ص ٢٩٣ ، سطر ٢٣ .

(٥) R.A. Nicholson, Studies in Islamic Mysticism, P. 66 A.J. Arberry, An Introduction to the History of Sufism, P. 68.

قام الشعراني[1] ، اعظم المتصوفين المتأخـرين (ت ٩٧٣ هـ / ١٥٦٥ م) بنفس الأمر حيال بيت المقدس .

وكما هو متبع في مواضيع كثيرة أخرى ، فقد قام المتصوفة فقط بتطوير وتوسيع أفكارهم التي بدأوها في صدر الاسلام . وقد أطلق القرآن نفسه اسـم « الأرض المقدسة » على فلسطين حين أورد قول موسى الى بني اسرائيل : « يا قوم ادخلـوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين »[2] . وقد شاع ورود هذا التعبير في الأدب الاسلامي القديم ، برغم استبعاده مؤخـراً وحلول اسم أرض الشام الشامل لكل بلاد فلسطين ولبنان وسوريا . وقد تنبأ عالم يهودي للخليفة عمر من أن « الأرض المقدسة » سوف يحكمها رجل يُسمى معاوية وأن هذا الرجل سيُصبح يوماً حاكماً لعموم المسلمين[3] . وقد أورد أبو داود في سننه القصة التالية على لسان أحد الصحابة يُسمى ابن حوالة :

« لقد وضع رسول الله (ص) يده فوق رأسي وقال : حين يثبت الاسلام في الأرض المقدسة ، ستقع الزلازل والشدائد وسوف تكون الساعة اقـرب من قرب يدي الان من رأسك »[4] (*)

وعند حديث عروة بن الزبير ، اخى عبد الله بن الزبير عن العادة اليهودية الخاصة بارسال الميـت ليـدفن في فلسطين استخدم عبارة الأرض المقدسة دلالـة

---

(١) أنظر كتابه : لطائف المهن ، حـ ١ و ص ٢٨٩ ، سطر ٢٦ ـ ٣٠ ، وكتابه درر الغواص في فتوى الخواص ، ١٢٧٧ ، ص ٧٦ وكتاب لواقح الأنوار القدسية ، حـ ٢ ، ص ١٠٩

(٢) سورة ٥ : ٢١ ، كذلك الأرض المقدسة في قصة زكريا سورة ٢ : ١٢ ، ومن سورة ١٧ : ٧ يُشار الى مكان العبادة ببيْت المقدس على أنه مسجد .

(٣) الطبري ، حـ ١ ص ٣٢٥١ ـ ٣٢٥٢

(٤) سنه أبي داود ، كتاب ١٥ ، الفصل ٣٣ .

(*) لم أستدل على هذا الحديث من سنن أبي داود ولكن استدللت على حديث آخر أورده تحت عنوان « باب من سكنى الشام » ونصه كالآتي : (« حدثنا حيوة بن شريح الحضرمي ، حدثني بحير عن خالد ـ يعني ابن معدان ـ عن أبن أبي قتيلة عن ابن حوالـه قال : قال رسـول اللـه (ص) : « سيصير الأمر إلى أن تكونوا جنداً مجندة جند بالشام وجند باليمن وجند بالعراق » قال ابن حواله : خرْ لي يا رسول الله إن ادركت ذلك ، فقال : عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه ، يجتبى اليها خيرتـه من عبـاده فأمـا إن أبيتـم فعليكم بيمنـكم واسقـوا من غُدركم فإن اللـه توكل لي بالشـام وأهله ») ، سنن أبي داود ، طبعة القاهرة ١٩٥٠ ، باب من سكنى الشام من كتاب الجهـاد ، حـ ٣ ص ٨ .

عليها[1] . ومن الملاحظ ، من سرد ما سبق ، أن كثيراً من مشاهير المسلمين اعتقدوا بأن يوم البعث سوف يكون في بيت المقدس .

وترجع قدسية فلسطين عند المسلمين ، من أنها منزل الرُسل ومهبط الوحي . ويقول أحد الصحابة الثقات : « سمعت أن الأنبياء لا يُبعثون الا في الشام ، ومن لم يبعث منهم في الشام فإنه يُسرى به اليها ليلاً » (مثلما حدث للنبي محمد (ص)) (*) . ويجيء هذا القول مختلفاً مع ما ورد في قصص القرآن الكثيرة بصدد بعث أنبياء الى الجزيرة العربية في العهود الغابرة ، ولكنه يعكس نظرية الربابنة اليهود المشهورة وهي أن روح القُدس لا تستقر الا في الأرض المقدسة[2] .

زيادة على ذلك ، فالشام هو كنز المتصوفة وعُباد الله (الرجال المباركين)[3] وهو خاصة « كنز العدول الأربعين[4] » (وهو اصطلاح عبري ، يُستخدم نادراً) أو « الأبدال » ، الذين يحمون بصلاحهم وتقواهم الانسانية من القحط ومن المصائب الأخرى . وقد سُموا « الأبدال » لأن الله (تعالى) بزائد رحمته شاء أن يجعل في الارض المقدسة رجالاً أتقياء بدلاً من أولئك الذين يختارهم إلى جواره ، ذلك حتى لا يفنى العالم[5] . وهنالك عدد لا بأس به من الروايات الاسلامية خاضعة لهذا التأثير منسوبة الى كعب الأحبار ، اليهودي الذي اعتنق الاسلام ، والتي ليس فيها بالطبع أي دليل يكشف على أصلها اليهودي . على أنه ، من الممكن ان تكون هنالك دون ادنى شك بعض العلاقة قد قامت بين فكرة الأبدال ونظرية الربابنة حول الستة وثلاثين « عدلاً » المختفين (أو الثلاثين ، أو الخمسة

---

(١) الطبري ، حـ ١ ص ٤٨٦ ، سطر ١٢ .

(*) ذكر المؤلف أن ذلك حدث أيضاً للنبي حزقيال ، وهو نبي يهودي من القرن السادس قبل الميلاد . ولم يشر المؤلف من حاشيته الى مصدر هذا الحديث .

(٢) أورده ضمرة بن ربيعة ، ونقله عنه ابن عساكر ، حـ ١ ص ٣٦ . وعن نظرية الربابنة ، أنظر

Louis Ginzberg: The Legends of the Jews, 5, P. 301, vol. 6,P.

(٣) النويري ، نهاية الأرب ، حـ ١ ، ص ٣٤٠

(٤) ابن عساكر ، حـ ١ ص ٦٢ ، منسوب الى الحسن البصري .

(٥) أنظر دائرة المعارف الاسلامية (الطبعة الثانية) ٩٤ ، ٩٥ تحت عنوان « أبدال » ، (بقلم إ . جولدزيهر) وابن عساكر ، حـ ١ ، ص ٥٩ ـ ٦٢ حيث يعطينا معلومات كثيرة عن هذا الأمر .

وأربعين) ، الذين ينقذون العالم بسبب صلاحهم وتقواهم . ومن الجدير بالذكر أيضاً ، أن الأبدال وردت في الـروايات القديمـة ، على وجـه العمـوم ، بصيغـة الجمع . وبالتالي ، يبدو أن الفكرة العامة قد أستعيرت على علاتها ولـم تتطور ، وظلت كما هي في اليهودية ، من الاعتقاد في قدرة انقاذ العالم حتى على يد رجل واحد صالح[1] .

ويذكرنا الحصن على العيش في فلسطين الموجود بتحفظ في المصادر الاسلامية القديمة في صياغته بأقوال عبرية يرجع عهدها إلى ما قبل الاسلام . وذلك فيما ورد على لسان ابن حوالة الصحابـي، السابق الذكر ، من قول الرسول (ص) له حين كان ممانعاً في سكنى الشام : « عليك بالشام فإنها خيرة الله من أرضه يجتبي اليها خيرته من عباده » ، أنظر الرواية المماثلة التي وردت على لسـان اللـه في المدراش اليهودي : « ان الأرض المقدسة محببة اليَّ وكذلك اسرائيل . ولذلك تركت الأخيرة تسكن الأولى »[2] . وإرتبطت هذه الفكرة في كلا الأدبين بهجرة النبي ابراهيم الى فلسطين . وعُرف النزوح الى مكان يدعو اليه الواجب عند المسلمين باسم الهجرة ، وهو لقب شرف صار عند المسلمين منـذ أن هاجـر الرسـول وتـابعيه من مكة الى المدينة . « فخيار أهل الأرض ألزمهم مُهاجر ابراهيم » ـ كما يقول الحديث المنقول عن نبي الاسلام (*) ، من الممكن أن نقارنه بمـا ورد في قول المدراش التـالي : « حين جال ابراهام في بلاد شبه الجزيرة ، رأى شعبهـا يسرفـون في شرب الخمـر ويحيون حياة مستهترة ، فقال وقتها « اني اكره ان اعيش في هذا البلد فارتحل الى فلسطين ولاحظ شعبها يعمل طول اليوم ، ينتقـون العشـب وقـت تنقية العشـب ويغرقون الأرض وقت الغرق ، ساعتها صاح قائلاً : « هذا هو البلد الذي ابحث

---

(١) بالنسبة لأعداد للعدول الثلاثين او السنة وثلاثين او الخمسة واربعين وعلاقتهم بفلسطين انظر ، Hullin 92 a والمصادر المدروسة في C.G. Montefiore and H. Lowe. Meridian Books, PP. 231 Rabbinical Anthology,

(٢) ابن عساكر ، حـ ١ ، ص ٣٣ ، سطر ٣ والمصادر المذكورة ، Bamidbar Rabba ch. 23.

(*)(عن عبد الله بن عمر أنه قال : سمعت رسول الله (ص) يقول « ستكون هجرة بعد هجرة فخيار أهل الأرض ألزمهم مُهاجَر ابراهيم ويبقى في الأرض شرار أهلها تلفظهم أرضوهم ، تقذرهم نفس الله وتحشرهم النار مع القردة والخنازير » ـ سنن أبي داود ، ٨٤٠ باب من سكنى الشام (٣) ، حـ ٣ ص ٧)

عنه »[1] .

وقد ورد اعتدال الحياة ونظافتها في الأرض المقدسة في كلا الأدبين . وهنالك قول آخر ورد في المدراش في هذا الصدد وهو : « لقد نفد الخبز الجاف في الاسلام . . . في هذه الأرض حيث لا يملك المرء سوى الخبز والملح في كل يوم ولكنه سوف يشارك في الحياة الأبدية ـ وذلك خير من منزل يمتلىء بحياض اللحم ، ولكنه يمتلىء أيضاً بالتخاصم ـ هذه هي الحياة التي تسود في الخارج حيث يسود الجشع وتعم الآلام »[2] . وهنالك صور مشابهة بخصوص المتصوفين المسلمين المهاجرين الى الأرض المقدسة ، أو الشام ، نستدل منها عن رضاهم بالحياة هناك وهم يعملون في أدنى الأعمال اليدوية ويستمتعون بحياة الكدح والحرمان[3] . قال ابراهيم بن أدهم ، الأمير الذي ترك الامارة وهاجر الى الارض المقدسة وعمل بها حمالاً وحارساً حتى يكسب قوته[4] : « لقد هاجرت الى ارض الشام حتى آكل هناك طعاماً حلالا » . وأخيراً ، كما جاء في قول الكازروني المتصوف الفارسي ، الوارد ذكره سابقاً ، من أن تربة بيت المقدس[5] كانت تعتبر ارض انتاج الطعام الطاهر الذي لم يلوثه اي لون من ألوان الجور .

وفي رأيي ، أنه بسبب الاتصال الوثيق بين عدد من رجال الصوفية المسلمين الأول وبين نظرائهم من المتصوفة اليهود ، وبسبب استمرار هذا الاتصال بين الطائفتين في عهد الرسول وعهد خلفائه من بعده ، لم تكن هنالك غرابة في ان تجد بعض الأفكار المتعلقة بقداسة بيت المقدس وفلسطين الواردة في المصادر اليهودية طريقها الى الاسلام . ويبدو ، على أي حال ، للكاتب ان « تأثيراً مشابهاً ، إن لم

---

(١) Bereshith Rabba, ch. 39, ed. Theodor- Albeck, P. 371

(٢) Yalqut shim'oni, Proverbs 17 : I

(٣) أستخدم تعبير « الأرض المقدسة » فيما يتصل بأبي مسلم الخولاني وهو أحد أوائل المتصوفين ، وكان قد ترك بلدته البصرة وهاجر الى فلسطين ، أنظر حلية الأولياء ، حـ٢ ، ص ١٢٥ ، سطر ٧ ، وطبقات ابن سعد ، ص ٧ ، الفصل الثاني ، ص ١٥٧ ، سطر ٢٢ .

(٤) أنظر المصادر التي سبق الاشارة اليها في هذا الخصوص ، ومن دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الأولى تحت مادة ابراهيم بن أدهم (التي كتبها *R.A. Nicholson*)

(٥) أستخدم كلاً من الاسمين العربي والعبري لبيت المقدس أيضاً للدلالة على الأرض المقدسة عموماً ، وقد أتبع الاستعمال نفسه أيضاً عند المسيحيين السريان .

يكن اشد ـ قد وقع على النسك والرهبنة في المسيحية . فحتى بعد فتح المسلمين لبيت المقدس سادت المسيحية في المدينة لسنين عديدة ، واكتظت تلال فلسطين القاحلة وغابات جبل لبنان بنساك المسيحيين . من هؤلاء تلمس المتصوفون المسلمون الورعون تعاليماً عن اسرار حياة القديسيين . وكثيراً ما يتردد في الأدب الاسلامي اقوالا مثل : « لقد سألت ناسكاً في بيت المقدس » أو « لقد تعلمت من راهب عند بوابة القدس » ، وهي أقوال مكررة وُجدت في هذا الأدب فيما يتصل بالتعاليم عن المدينة المقدسة أو الأرض المقدسة[1] . ومن المفيد في هذه الحالة أن نقارن بين قصة ابراهيم بن أدهم وعزلته على قمم جبال فلسطين أو لبنان بالقصة التي أوردها مؤرخ مسلم قديم عن شماس كنيسة من الاسكندرية سافر إلى بيت المقدس ليصلي في كنيسة القيامة وليقوم بالتجوال لمدة شهر فوق تلال فلسطين . ومن الجائز الا يرجع التوسع في استخدام اصطلاح الأرض المقدسة ، شاملاً كل أرض الشام بما فيها لبنان وسوريا ، فقط الى زمن الجاهلية ، الذي كان يعتبر الأرض الخصبة شمال الجزيرة العربية جميعها منطقة واحدة ، ولكنه إلى حقيقة أن مراكز الديرية والصوفية المسيحية الرئيسية كانت خارج فلسطين.

وهنالك عامل آخر عاون أيضاً على استخدام تعبير « الأرض المقدسة » وشموله لكل المنطقة الممتدة على طول الشواطىء الشرقية للبحر المتوسط وتمثل هذا العامل في دور مملكة الاسلام ، التي تحملت خلال القرن الهجري الأول عبء المعارك المريرة في الصراع الطويل الأمد مع البيزنطيين . وفي الوقت نفسه ، جاء تعبير الوادي المقدس (*) في القرآن ، تعبيراً دينياً من أساسه وجوهره ، ومن الطبيعي أن يُستخدم هذا التعبير في جذب المجاهدين الى الحرب المقدسة ضد الكفار على الجبهة الشامية . ولقد استشهد ابراهيم بن أدهم الصوفي الفارسي ، الذي التقينا به اكثر من مرة ، مكرساً حياته للتصوف في أرض الشام المقدسة ، من حملة ضد القوات البيزنطية . وقد تكرر الأمر مرة ثانية أيام الحروب الصليبية وأحيا الأدب العربي فضائل بلاد الشام الدينية. وجاء نفس الأمر في اليهودية في التأكيد على المفاهيم الصوفية حول قدسية الأرض المقدسة لتحقيق أهداف عملية . فحين دُمرت فلسطين تدميراً شاملاً في سنوات ٦٧ ـ ٧٠ م ، ١٣٢ ـ ١٣٥ م وكان من

---

(١) مثير الغرام ، ص ٥٧ ، ٥٨ ، مجير الدين ، حـ ١ ص ٢٥٦ ، سطر ١ و ٦ .

(*) يقصد : « إنك من الوادي المقدس طوى » .

الصعب على الناس العيش فيها ولاذوا بالفرار الى الأقطار المجاورة المزدهرة ، وقتها أصر حكماء اليهود على أن الخلاص الكامل في هذا العالم وفي العالم الآخر لا يمكن تحقيقه الا بالعيش في الأرض المقدسة .

ونظراً للمشاكل المعقدة والمثيرة للجدل والخلاف في هذا البحث يكون الملخص الآتي مناسباً :

١ ـ يحتوي الأدب الاسلامي على أقوال كثيرة عظيمة إما توصي أو تنتقد الانطباع العام حول القداسة الخاصة لفلسطين وبيت المقدس وقبة الصخرة . وقد دُحضت واستبعدت حول هذا الخصوص المادة الغزيرة من هذا الأدب التي وُضعت خلال سني الصراع القصيرة على الخلافة بين عبد الملك بن مروان وبين ابن الزبير (تقريباً ما بين ٦٦ ـ ٧٣ هـ) استناداً على حقيقة أن المصادر القديمة التي أوردت حديثاً كثيراً عن الحرب بين الطرفين لم تعطنا أدنى . اشارة الى هذه القداسة .

٢ ـ ليس هنالك على وجه الخصوص اي أساس للتخمين بأن قبة الصخرة في القدس قد بنيت لتحويل حج المسلمين من أماكنهم الاسلامية المقدسة الى الأماكن المقدسة اليهودية والمسيحية . وقد جاء الوقت المناسب ليختفي هذا الادعاء الشيعي من كتبنا المدرسية .

٣ ـ جاء تشييد قبة الصخرة تلبية لدواعي الاحتياجات الحضارية لجيل المسلمين الثاني ، وكان المُراد به ـ كما هو ثابت في الكتابات المحفورة عليها ـ أن تكون أداةً لمناظرة المسيحية كما أن تكون دعوة لهم لاعتناق الدين الجديد ، وأخيراً جاء التشييد ليثبت للمسلمين أن عبد الملك بن مروان وليس ابن الزبير هو بطل الاسلام الحقيقي .

٤ ـ لم تكن العادة القديمة ، والتي ما زالت قائمة ، المتصلة بتجمعات المسلمين في بيت المقدس خلال أيام الحج ، عادة خاصة بتلك المدينة ، كما أنها لم تبدأ فيها ، فقد بدأت قبلها في البصرة ثم في الفسطاط ، بوقت طويل .

٥ نما احترام الأرض المقدسة خصوصاً على يد المتصوفة والنساك المسلمين . وقد كان بعض رجال هذا الرعيل الأول على اتصال وثيق بدوائر اليهود الصوفية المتجانسة ، وقد اسُتدل على ذلك من مذكرات أدب الربابنه الكثيرة الواردة في

الكتابات الاسلامية الأولى . ويبدو ، على أي حال ، أن قداسة هذه البلاد استمدت دوافعها الرئيسية من أمثلة الرهبنة المسيحية والنسك المسيحي الذي كان قائماً في فلسطين ولبنان .

٦ ـ لم تكن لمعارضة علماء الدين المسلمين في المغالاة من تأكيد قداسة فلسطين وبيت المقدس وقبة الصخرة اصولاً سياسية محدودة ، لكن كانت لها دوافعها الدينية الجوهرية . وقد اظهروا الحرص والحذر حيال معظم الأقوال المدسوسة التي صدرت عن قداسة هذه الأراضي في احاديث الرسول (ص) او احاديث صحابته .

٧ ـ اصبح الكلام عن قدسية أرض الشام ، وهي المنطقة الشاملة لفلسطين ولبنان وسوريا ، وعن مزايا زيارة هذه البلاد أو العيش فيها ، كلاماً محبباً وشائعاً بين المسلمين وذلك حين هدد اعداء الاسلام هذه المنطقة ، مثلما فعل البيزنطيون في صدر الاسلام والصليبيون في القرون المتأخرة . وبالاختصار ، فإن لم تكن المنافسات السياسية الداخلية في الاسلام هي التي صنعت الخلاف في الرأي حول قدسية الأرض المقدسة في الاسلام ، ولكن الذي صنعه هو الاختلاف في المواقف . وقد غاصت النزعات التصوفية والشرعية في الاسلام في العصور الوسطى المتأخرة ، وتحت ضغط زائد من الخارج حدث نفس الشيء بالنسبة للافكار المتضاربة حول قداسة بيت المقدس وفلسطين[1] .

---

(١) عن الخلفية الروحية والفنية بالنسبة لتشييد قبة الصخرة ، أنظر أيضاً :

Oleg Grabar: «The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem», Ars Orientalis 3 (1959), PP. 33- 62.

وعن مكانة بيت المقدس في الدين الاسلامي : أنظر أيضا ما ورد في كتاب :

J.Prawer, The Latin kingdom of Jerusalem, Jerusalem 1963, العربية **I, P. 142.**

الفصل الثالث

نقطة التحول في تاريخ الدولة الاسلامية
(عرض لكتاب الصحابة لابن المقفع)

من المسلم به عموماً أن انتقال الخلافة من الأمويين الى العباسيين (٧٥٠ م) ، كذلك انتقال مركزها من سوريا إلى العراق يُمثل تغييراً شاملاً في كل بنيان الدولة الاسلامية : (*) ويُعتقد بأن « الامامة » التي حلت محل « المملكة » العلمانية في جوهرها ، أكدت الصبغة الدينية في أعلى وظائف الدولة الاسلامية . وحل النظام البيروقراطي في الادارة محل الطبقة الأرستقراطية التي كانت تحكم حسبما اتفق ، وحل جيش قوامه من المأجورين محل الجيش الذي كان يتكون أساساً من رجال القبائل . وحلت قوميات مختلفة وازداد نفوذها محل القومية العربية التي كانت لها الغلبة ، وبخاصة الفُرس ، الذين يُعتقد بأنهم مسؤولون أساساً عن قيام النظام الحاكم الجديد .

على أي حال ، فلقد كانت التغييرات الداخلية التي حدثت في تركيب الدولة الاسلامية من ذلك الوقت عموماً اكثر تعقيداً مما أفترض أن تكون عليه . وهنالك تساؤلات كثيرة ما زالت تنتظر اجابة شافية حول حدود سلطة الخليفة الدينية نظرياً وعملياً ؟ وحول مدى تأثر التشريع الاسلامي بذلك ؟ وحول الوسائل التي استطاع الحاكم بواسطتها أن يسيطر على الجيش ، بعد أن ألغى نظام الاعتماد على طوائف

(*) تُعتبر هذه الآراء آراء قديمة تغيرت الآن فيما ظهر من كتابات وأبحاث حديثة تتصل بهذه النقطة .

المحاربين التي كانت تحصل على مخصصاتها من رعايا الدولة[1] ، وحول ماهية نظام الادارة الجديد للدولة ؟ وحول ما اذا كانت الشعوب التي طُبق عليها هذا النظام كانت على علم بالتغييرات التي أحدثها هذا النظام ؟ وحيث ان العصر العباسي شهد ميلاد التشريع الاسلامي ، فإن إجابة مقنعة لهذه الأسئلة المطروحة من الممكن أن تزيد من فهمنا لمرحلة هامة من مراحل تاريخ الدين الاسلامي وتاريخ تشريع هذا الدين .

ولحسن الحظ ، فنحن لدينا وثيقة ذات قيمة عظيمة يرجع تاريخها الى أوائل العهد العباسي تعرض لنا حكم دولة العباسيين على لسان شاهد عيان بصير . هذه الوثيقة هي كتاب الصحابة * لابن المقفع[1] . وإن كل جملة وردت في هذه

---

(١) غالباً ما كان يخطر للمؤلف بأن كيان الدولة الاسلامية الحقيقي ، كما تشكل تقريباً في عهد الخليفة عمر ، حمل تشابهاً غريباً لمراتب الدولة المثالية المختلفة التي تصورها افلاطون في جمهوريته . فإن الصحابة ، أو بالأحرى دائرة أشراف مكة الصغيرة ، الذين كانوا شديدي الصلة بالرسول أو كان آباؤهم ، كانوا يطابقون طبقة (الأركونات) أو Phylakes Panteleis . وعُرفت جموع القبائل التي خرجت من الجزيرة العربية باسم المهاجرين في سبيل الله وسُجلت أسماؤها في ديوان العطاء ، مثلهم في ذلك مثل « الحراس » (الفيالق) عند افلاطون ، بينما نجد بقية المواطنين ،؛ وغير المسلمين ، الذين يشكلون وسيلة معاش الطبقتين السابقتين ، من الممكن أن يقارنوا بطبقة الأجراء ورجال الصيانة (الحرف البسيطة) عند افلاطون(Misthodotai,Tropheis) . وان امكانات غير المسلمين التي وضعت لصالح المسلمين يذكرنا بنفس التعبير الذي استخدمه افلاطون (انظر يحيى بن آدم ، كتاب الخراج ، ص ٢٧ وفي أماكن أخرى) . وهنالك حالتا تشابه أخريان وهما حقيقة أن المسلمين اعتادوا أن يعيشوا سوياً في معسكرات خاصة ، منفصلين عن شعوب البلاد المفتوحة ، كذلك المنع القاطع الذي فُرض عليهم بصدد إمتلاك الأرض أو زرعها . فكما هو معروف فإن جمهورية افلاطون فُرض على أفرادها أن يعيشوا في مجتمعات مغلقة وكذلك فُرض عليهم ألا تكون لهم ممتلكات خاصة . وغني عن القول أن نذكر بأن الدولة الاسلامية قامت دون أن تكون لها أدنى صلة بنظريات افلاطون . وكان المثل القريب لها هو الامبراطورية الساسانية ، حيث كانت توجد بها طبقة النبلاء ، والأشراف ، ورجال الدين والكتاب وغيرهم وكانوا جميعهم « خدماً للملك » وكانوا معفون من الضرائب . وكانت الضرائب الساسانية تُقدر حسب حالة دافعيها ، كذلك كان الحال بالنسبة للمكوس التي يدفعها غير المسلمين لبيت المال (انظر ، Nöldeke,Geschichte der Perser,etc .1879,PP.246-7)

(*) لم يعن ابن المقفع بالصحابة : صحابة رسول الله ـ كما هو المشهور في استعمال الكلمة ـ وإنما عنى صحابة الولاة والخلفاء ، وهم من يقربهم الأمراء أو الخلفاء وينادمونهم ويجعلونهم موضع السر منهم ويستشيرونهم في أمورهم . وقد عرض في هذه الرسالة لهذا الموضوع فسميت الرسالة به (أحمد أمين : ضحى الاسلام ، جـ ١ ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٠٥) .

(١) ورد هذا الكتاب ضمن كتاب أشعار أبي طاهر طيفور (المتوفى ٢٨٠ هـ / ٨٩٣ م) وهو بعنوان اختيار المنظوم والمنثور ، مخطوطة محفوظة بالمتحف البريطاني وفي دار الكتب بالقاهرة ، انظر بروكلمان ، Ge schichte der Arabischen Literatur,vol.I PP.138 and 151,Supplement I,PP.210 and 236.

وتحدث محمد كرد علي عن ابن المقفع في كتابه رسائل البلغاء ، ص ١٢٠ ـ ١٣١ ، ويشير عنوان (حول ما يتصل بالخليفة) الى القطعة التي في صفحات ١٢٧ ـ ١٢٩ ، التي سوف نناقشها فيما بعد .

المذكرات الرائعة عن الحكومة تحمل أثر ملاحظة حقيقية دقيقة وحاذقة من مؤلفها . وابن المقفع رجل من طراز ومعدن ابن خلدون ونيقولو ميكيافيللي ، اللذيْن برغم ما وهبهما الله به من بُعد النظر العميق في الأمور السياسية ، الا انهما قد حُرما من شغل مراكز قيادية عملية في السياسة خلال فترات حياتهما المبدعة .

ولقد عظُمت مأساة ابن المقفع لكونه مولًى ، غير عربي . ولم تنقذ ابن المقفع معرفته العالية للعربية وسعة اطلاعه ولا علاقاته الحميمة مع كبار رجالات العرب في الدولة ، فلقد ارتكبت جريمة قتله ، بمعرفة الخليفة على يد أمير (*) كان يضطغن على ابن المقفع أشياء[1] منها : أنه كان يعبث به فيما قيل (*) وبرغم أن ابن المقفع كان قد أمضى جزءاً كبيراً من حياته على غير الاسلام[2] ، الا أنه تلقى ، بسبب بُعد

(*) هو الأمير سفيان بن معاوية (محمد كرد علي ، أمراء البيان ، جـ ١ ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٢٧)

(١) ان كلاً من الروايات التاريخية ومراثي ابن المقفع بعد قتله ـ الذي وقع دون أن يثأر أحد له ـ تبين أن نهايته الحزينة كانت شيئاً ممكناً شأنه في ذلك شأن أي مولى لان في أيام الدولة العباسية الأولى هذه كان ينظر الى قتل الموالى باستخفاف ، انظر ، البلاذري ، أنساب الأشراف ، ورقة ٣١٩ ب .

(*) رُمي ابن المقفع بالزندقة ويروي الجهشياري ان سفيان بن معاوية لما أراد قتله ـ لما بينهما من عداوة شخصية وبايعاز المنصور ـ قال له : « والله يا ابن الزنديقة لأحرقنك بنار الدنيا قبل الآخرة » ثم تناقل الناس هذا القول وزادوا فيه (أحمد أمين : ضحى الاسلام ، جـ ١ ، القاهرة ١٩٦١ ، ص ٢٢٣) .

(٢) كان ابن المقفع (زرادشتياً) مجوسياً ، انظر :.M.Guidi
La lotta tra L'islam e il Manocheismo.Roma.1927.
ويعتقد H.S.Nyberg في مقاله 1929'P'432 ، Orientalistische Literaturzeitung أن ابن المقفع لم يعتنق الاسلام بالمرة . ويطلق عليه A.Christensen في مقاله ، L'iran sous lzs Sassanides بأنه « رجل زرادشتي » ، لكن ما حواه كتاب الصحابة ـ1936.P.54 أنظر خاصة ص ١٥٧ ـ ١٦٤ ـ كذلك القصة التي سنوردها (وشواهد كثيرة من حياته) تثبت بوضوح أن كان مسلماً وأنه اعتنق الاسلام . ومن الممكن أن يكون قبل اعتناقه الاسلام قد تعبد بالديانة الزرادشتية الساسانية التي كان يوقد أتباعها النار ، والتي عرفها المسلمون بالمجوسية . ولقد أورد البلاذري عن اسلامه قوله : « لما جاءت الدولة جاء (ابن المقفع) إلى عيسى بن علي وكان كاتبه وقال له : دخل الاسلام في قلبي وأريد أن أسلم على يدك فقال له عيسى : ليكن ذلك غداً بمحضر من القواد ووجوه الناس ، ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم فجلس ابن المقفع يأكل ويزمزم على عادة المجوس فقال له عيسى : أتزمزم وأنت على عزم الاسلام ؟ فقال أكره أن أبيت ليلة على غير دين (أنساب الأشراف ، مخطوطة ، ورقة ٣١٨ ب) .

تظهر هذه القصة المعتمدة ـ حسب ظني ـ تدين ابن المقفع الشديد ولكن اعتقاده بأن أي ديانة صحيحة لا بد وأن تكون لها قيمة نسبية ، هو اعتقاد فيشا في مقدمة كليلة ودمنة ، انظر مقال بول كراوس الرائع في هذا الخصوص Burzoé Einleitung zu ، Kalila wœ-Dimna »,in Rivista degli Studi Orientali,
Vol.èé.1934.PP.16-18 ، ويظن كارلوس أن بزرويه طبيب الملك أنوشروان نفسه كانت لديه شكوك حول حقيقة العقائد الدينية المختلفة ، أنظر :
A.Christensen,Acta Orientalia,Vol.8,1929,PP.81 وما بعدها

نظر والده ، تعلماً عربياً عالياً ، على يد علماء البصرة وتحت اشراف اثنين من شيوخ البادية الفصحاء ، ونتيجة لذلك أصبح نثره العربي يعتبر مثالاً لا يضارع حتى يومنا هذا[1] . وكانت غيرته على الحفاظ على نقاء اللغة العربية مضرباً للأمثال[2] .

وبسبب خاصية العظمة لرجل فطن مثله يقف على حدود جنسين مختلفين ، اعتاد ابن المقفع أن يصحح أخطاء اللغة التي يقع فيها أمراء العرب (وعلى سبيل المثال ، تصحيحه لغة الأمير الذي سيقتله فيما بعد) . وعموماً فإن ابن المقفع لم يستطع أن يخفي تهكمه الشديد حين واجهه أناس ذوو مكانة مرموقة ولهم أهميتهم لكن حظهم من الذكاء كان قليلا . ولقد انتخب ابن المقفع لنفسه المثل العربية الرفيعة والاكثر تقدماً وزاد عليها بتحصيلات هائلة زائدة على يد الشعراء والمغنيين ، وقام بمساعدة أصدقائه من ضائقاتهم وبتخليص اشخاص أغراب عنه تماماً لمجرد طلبهم عونه .

ولقد علم العرب أيضاً آداب تعامل نبلاء الفرس ، مثال ذلك ، حين اندهش ضيوفه العرب ، عندما أعلن ساقيه في بداية الطعام عن أصناف الطعام التي لديه « حتى يختار كل شخص الطعام الذي يفضله » ، أو حين قُدم إليهم القالي (الأشنان) ليغسلوا به أيديهم بعد الطعام[3] . وبرغم أن كتب ابن المقفع تُعد من نماذج النثر العربي الأولى ، الا أن ابن المقفع نفسه اعتبر عصره عصراً متأخراً في صناعة الأدب ، ومن أجل ذلك أعلن في مقدمة كتابه الأدب الكبير[4] أن كل ما له أهمية أدبية قد قيل من أعمال الأجيال السابقة ، بينما لم يُترك للكاتب المعاصر شيء « عدا بعض التوضيحات الجميلة وبعض الافكار الذكية ، التي أخذت اساساً من

---

(١) يُعتقد عموماً بأن الأمم المفتوحة اختارت العربية لأنها لغة الدين الحاكم ، هذا الاعتقاد صائب في جانب منه . فحالة ابن المقفع تبين أن أفراداً كثيرين من رعايا الدولة الاسلامية أجادوا تعلم العربية اجادة تامة قبل أن يفكروا في اعتناق الاسلام . فبالاضافة الى القيمة العملية لتعلم العربية ، فان تعبيراتها الفريدة وتركيبها الصافي فرصة تعلمها على المتكلمين بالفارسية أو الآرامية في العصور الوسطى .

(٢) ادى ذلك الى وجود حكايات تبين غيظه من فشل محاولاته في تصحيح الأغلاط اللغوية . من ذلك ، أنه بعد أن نجح في تعليم أحد تلاميذه بأن ينطق كلمة دخان بحرف الخاء بدلاً من نطقها دكان بالكاف ولكن خاب أمله فيه حين سمعه بعد عدة أيام من تصحيح نطقه يقولها دكان بدلاً من دخان . كذلك حين قام بتعليم شاب من أسرة الخليفة ان كلمة « اسود » اذا كانت تشير الى برذون (بغل) يجب أن نقول « بغل أدهم » وليس « بغل أسود » . وكان مما يغيظه أن هذا الشاب كان يطلق لفظة أدهم على ردائه الأسود (أنساب الأشراف ، ورقة ٣١٨ ـ ٣١٩) .

(٣) أنساب الاشراف ، ص ٣١٩

(٤) رسائل البلغاء ، ص ٥٥ ـ ٥٦ ، اقتبس أيضاً أحمد امين العبارة نفسها في كتابه ضحى الاشلام ، حـ ١ ، ص ٢٠٠ .

أقوال الأقدمين » (*) وهو وضع ملائم تماماً لكاتب ميزته الكبرى هي الترجمة - في ارقى معانيها - من آداب فارس في العصور الوسطى الى العربية .

ومن الضروري ان نبين شخصية ابن المقفع المركبة ، حتى نضع كتاب الصحابة في المكان الذي يستحقه ، لأنه ليس من السهل تحديد الطبيعة الحقيقية لهذا الكتاب الصغير . فهو ليس « مرآة للأمراء » (كتاب في فضائل ورذائل الحكام) ، وهو نوع من الأدب كان منتشراً في العصور الوسطى ، وأعطانا ابن المقفع نفسه مثالاً لذلك النوع من الأدب في كتابه الأدب الكبير - والى حد ما - في كتابه كليلة ودمنه[1] . وأمثال هذه الاداب تتناول الحديث عن واجبات الرعية تجاه الحاكم ، وتقدم النصائح العامة للحكام ، بينما يتناول كتاب الصحابة الحديث عن وضع تاريخي محدد، وفيه يقترح الحلول النهائية بالنسبة لهذا الوضع[2] (*) ومن ناحية

(*) (« ولم نجدهم غادروا شيئاً يجد واصف بليغ في صفة له مقالا لم يسبقوه اليه : لا في تعظم لله عز وجل وترغيب فيما عنده ولا في تصغير للدنيا وتزهيد فيها ولا في تحرير صنوف العلم وتقسيم اقسامها وتجزئة جزئها وتوضيح سبلها وتبيين مآخذها ، ولا في وجه من وجوه الادب وضروب الاخلاق ، فلم يبق في جليل الامر ولا صغيره لقائل بعدهم مقال . وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور فيها مواضع لصغار الفطن مشتقة من جسام حكم الاولين وقولهم » . الادب الكبير ، طبعة بيروت ١٩٦٠ ، ص ٥٦ ، ٥٧) .

(١) انظر Gustav Richter, Studien zur Geschichte der ... alteren arabischen Fursten-Spiegel, 1932, PP.4-32.

(٢) في شكل مشابه جاءت رسالة للكاتب الاموي الشهير عبد الحميد الكاتب ، على لسان مروان الثاني الى ابنه وولي عهده عبد الله حين وجه الأخير الى قتال الضحاك بن قيس الشيباني الخارجي (الذي كان قد استولى على الموصل وكورها سنة ١٢٧ هـ) (رسائل البلغاء ، ص ١٣٩ - ١٦٤) . والجزء الثاني من الرسالة غاية في الاهمية بالنسبة لوضع الخطط الحربية التي يسير عليها ولي العهد في قتال العدو . بينما يُشكل الجزء الأول من الرسالة درساً عظيماً في تربية أبناء الملوك والعظماء وتلقينهم الأخلاق الفاضلة على يد رجل مجرب . واهم ما في الأمر هو التماس عبد الحميد العاجل بألا يقابل الأمير احداً من الرعية أو يستجيب لطلباته ، قبل أن يرفع الطلب الى كاتبه المخصص لذلك والذي بيده محض الأمر ومناقشته مع الطالب أو رفع الأمر الى رئيس حجابه وهو الذي في استطاعته ان يزوده ، في الوقت المناسب أيضاً ، بالاجابات المناسبة ويعفيه من أمر اجابة كل ما يُسأل فيه (رسائل البلغاء ، ص ١٤٥)

(*) « ثم واياك ان يصل احد من جندك وجلسائك وخاصتك وبطانتك بمسألة لا يكشفها لك أو حاجة يبدهك بطلبها حتى يرفعها قبل ذلك الى كاتبك الذي اهدفته لذلك ونصبته له فيعرضها عليك منهياً لها على جهة الصدق عنها وتكون على معرفة من قدرها ، فإن اردت اسعافه بها ونجاح ما سأل منها اذنت له في جلها ، باسطاً له كنفك ، مقبلا عليه بوجهك مع ظهور سرورك بما سألك ، فسحة رأى وبسطة ذرع وطيب نفس ، وإن كرهت قضاء حاجته وأحببت رده عن طلبته وثقل عليك اجابته اليها واسعافه بها ، أمرت كاتبك فصفحه عنها ومنعه من مواجهتك بها فخففت عليك في ذلك المؤونة وحسن لك الذكر ولم ينشر عنك تجهم الرأي ونيلك سوء العالة في المنع وحمل على كاتبك في ذلك لائحة أنت منها بريء الساحة » (أمراء البيان ، ص ٧٤) .

وقد انعزل الخليفة عن رعيته لدرجة جعلت ابا يوسف ينصح الرشيد بأن يفتح بابه لكل شخص « وحتى لو ليوم واحد من كل عام وليس من كل شهر » (الخراج ، القاهرة ١٣٤٦ ، ص ١٣٤ ، سطر ٨)

على اي حال فان رسالة عبد الحميد قد انقضت كما لو كان الخليفة قد أصدرها وانها لم تكن مكاتبة خاصة كمكاتبة ابن المقفع في كتاب الصحابة . انظر كذلك ، جولدزيهر Goldziher Muhammedanische Studien, Vol.2.P.67.

اخرى فان رسالة ابن المقفع لا يمكن أن تُقارن بكتاب الخراج لأبي يوسف برغم مشابهته له في بعض الوجوه . ويُعد كتاب الخراج مختصراً هاماً للشريعة الاسلامية فيما يتصل بالتساؤلات التي تتعلق بادارة الدولة وهي مسائل طلب الخليفة هارون الرشيد نُصح قاضيه أبي يوسف بصددها . وعلى أية حال ، فلم يكن لابن المقفع اية سلطة دينية في الدولة على عكس أبي يوسف، ومن المعلوم أنه- ابن المقفع -لم يُدع على الاطلاق لأن يُدلي برأيه في الموضوعات التي تحدث عنها . ويفترض بعضهم[1] أن كتاب الصحابة كُتب بناء على أمر لابن المقفع من بعض أقارب الخليفة ، الذين كان ابن المقفع يعمل كاتباً عندهم . لكن ليس هنالك في الكتاب ما يشير الى هذا الافتراض . بل على العكس من ذلك ، فان مقدمة الكتاب تشير بوضوح الى أن ابن المقفع كتبه بدافع من عنده وليس بإملاء عليه من أحد ، ولذلك فبعد أن وصف الخليفة بالقسوة[2] ، توجه اليه بالنصح ، وتحدث عن آماله في المستقبل ، بعد أن أصبح مسلماً حقاً ، وواصل حديثه بقوله أن هذه الخاصية ، الجديدة عليه ، شجعت رجلا مثله يحمل افكاراً طيبة أن يطرح هذه الأفكار أمام الخليفة ، وهي أفكار ، على حد تعبيره ، من الممكن الا يكون أحد قد طرحها أمامه من قبل .

ومن الصعب علينا تماماً أن نفهم كيف جرؤ هذا الشريف الفارسي على أن يرفع الى خليفة عربي برنامجاً سياسياً متكاملاً ، خاصة في وقت قُتل فيه من رجال الفرس رجال كانت لهم مكانة عظيمة مثل أبو مسلم وسنباذ بسبب تدخلهما المعروف في شؤون الدولة الاسلامية . وربما لا نكون بعيدين عن الحقيقة اذا ما افترضنا أن ملخصنا هذا (كتاب الصحابة) ، برغم احتوائه على اهتمام جاد بالنظر حول ما يجب أن تكون الخلافة عليه ، إلا أنه عاون في اثارة شكوك المنصور حيال الكاتب

---

(١) C.Brockelmann, Geschichte der Arabischen Literatur, Supplement I, P.236.

(٢) لم يذكر ابن المقفع اسم الخليفة صراحة . ولكن بما أنه قد أشير الى أن السفاح قد مات (ص ١٢٨ ، سطر ١) فان من المحتم ان يكون المنصور هو الخليفة المخاطب وعلى ذلك تكون رسالة الصحابة قد كُتبت في الحدود ما بين سنة ١٣٦ هـ/ ٧٣٤ م ، وهي السنة التي تولى فيها المنصور الخلافة ، وسنة ١٤٢ هـ / ٧٥٩ م ، سنة وفاة ابن المقفع ، أنظر : F.Gabrieli
« L'opera di Ibn al- Muqaffa », Riviste degli Studi Orientali, Vol.13, 1931, P.231.

وان اشارات ابن المقفع المتكررة لحقيقة ان الله خلص الخليفة من رجال ارادوا مشاركته في الحكم ، تشير الى « عبد الله بن علي » عم الخليفة الذي كان قد هُزم على يد أبي مسلم الخراساني قائد جيش الخراسانيين وتُوفي ايضاً (١٣٧ هـ / ٧٥٥م) . ووصف الخليفة بالفظاظة والقسوة ينطبق على ما عُرف به شخص المنصور .

الأمر الذي أدى في النهاية الى قتله . واننا حين نقرأ في مقدمة كتاب ابن المقفع إصراره على محاولة نيل رضا الحاكم ، الأمر الذي لا بد وأن يكون ابن المقفع قد تعمده ، نشعر بأن ذلك الأمر غير العادي يتعارض مباشرة مع نصائحه التي قدمها في كتابه الأدب الكبير بضرورة تجنب التداخل مع الحكام والتعرض لهم بقدر الامكان (*) . وانا نرى أن الاهتمام الشديد والمجرد بالأمور السياسية هو وحده الذي أقنع نديم الخليفة المحنك بأن يبتعد عن الاحتراس ويتوجه بمخاطبة حاكم الامبراطورية ، برغم وضعه كمجرد فرد من أفراد الرعية . ويرفع هذا الأمر ، بالطبع ، من قيمة كتاب الصحابة في اعين المؤرخين .

والموضوع الأول الرئيسي الذي عالجه ابن المقفع في كتابه هو موضوع الجيش . (الجند) . ذلك لأن الامبراطورية الاسلامية كانت عسكرية في جوهرها ، وكان اهتمامها كبيراً في المحافظة على الجيش وفعالية تسليحه[1] ولم يعد الجيش العربي في اواخر أيام الأمويين يمثل وحدة قومية متكاتفة ، لكنه اصبح يتكون من جزءين مختلفين ، الجزء الأول والاكثر فعالية ونفوذاً ، وهم جند الخليفة ، الذين كان عليهم تأكيد سيادة الخليفة على الدولة . والجزء الثاني هو ، الفرق المحلية التي كانت تُستخدم أساساً في الجهاد ، وفي حروب الدولة مع البيزنطيين ومع الدول الأجنبية الأخرى ، وكانت تلك الحروب قليلة وقت أن كتب ابن المقفع كتابه . وخلال الحكم الأموي كان جند الخليفة يتكون أساساً من الرعايا الشاميين الذين كانوا يعيشون في مقاطعات الامبراطورية المختلفة على مؤنة أهالي هذه البلاد . وكانت هذه القوات الشامية تقيم في مجموعات في أحياء أو معسكرات خاصة في المدن الكبرى (مثل مدينة واسط بالعراق) . ولقد أصاب الدولة الأموية الانحلال حين فقد جيشها الشامي روحه القتالية بسبب الحروب القبلية الداخلية . وتكونت قوات العباسيين المقاتلة الأولى من الخراسانيين ، وهم محاربون جاءوا من

(*) يقول ابن المقفع في كتابه الأدب الكبير (طبعة بيروت ١٩٦٠ ، ص ٥٩) : « ان ابتليت بالسلطان فتعوذ بالعلماء وأعلم أن من العجب أن يُبتلى الرجل بالسلطان فيريد أن ينتقص من ساعات نصبه وعمله فيزيدها من ساعات دعيته وفراغه وشهوته وعبثه ونومه ... وقد علمت أنه من فرّط من سخرة الملوك أهلكوه فلا تجعل للهلاك على نفسك سلطاناً ولا سبيلا » .

(١) في جيل مثل جيلنا ، الذي اعتاد على حقيقة أن الدولة تؤثر في كل أمور حياتنا ، يبدو امر حماية الدولة العسكرية القديمة لممتلكات وارواح مواطنيها ، امراً طبيعياً .

شمال شرقي ايران راجلين ونقلوا معهم تقاليدهم العسكرية التي كانوا يقاتلون على أساسها في حروبهم الدائمة على الحدود مع شعوب وسط آسيا . ولم يكن هؤلاء الخراسانيون فُرساً خُلصاً . بل كان معظم قادتهم وغالبية جندهم من العرب ، الذين اختلطوا بالفرس وأخذوا بالعادات الفارسية وتحدثوا باللغة الفارسية وتأثروا بالفكر الفارسي (*) ولقد تحدث ابن المقفع عن تنظيم وطاعة هذه الفرق الكاملة ، فذكر بأنهم « أهل بصر بالطاعة ، وفضل عند الناس ، وعفاف نفوس وفروج وأنهم جُند لم يُدرك مثلهم في الاسلام »[1] . وهنالك على أي حال اختلاف واحد رئيسي بين جيش الأمويين الشامي وبين جند خراسان في العصر العباسي الأول : فبينما ارتبط الأول بالرابطة القومية وروابط التقاليد ، أصبح الخراسانيون طلائع جيش العباسيين بسبب الدعاية الدينية . فلم تكن هنالك في دولة العباسيين أية رابطة بين الخليفة وجنده الا رابطة العقيدة الدينية . لهذا السبب أصبح « الاعتقاد الصحيح »[2] أمراً هاماً في ذلك الوقت ، وهذه حقيقة اعترف ابن المقفع بها صراحة ، وجعلها حجر زاوية للائحته السياسية .

وبرغم حجم المعلومات الهائل الذي لدينا حول الأحداث السياسية والعسكرية التي أدت الى قيام دولة العباسيين ، فان لدينا معرفة قليلة حول المحتويات السرية لدعوة العباسيين . ولقد أشيع بحق بأنه كانت هنالك بعض الاتصالات بين العباسيين وبين جماعة المعتزلة ، وهذا الادعاء ليس بمستغرب ، لأن نظرية الارادة الحرة ، التي أخذها المعتزلة من القدرية ، كانت شعاراً محبباً

(*) جيش الثورة العباسية كان من العرب .

(١) لا يرجع هذا المديح لتعصب ابن المقفع لقوميته . فان الخراسانيين أولا ، كما رأينا ، يتكونون من أجناس مختلفة . زيادة على ذلك ، فان ابن المقفع ينحدر من بلاد فارس جنوبي غرب ايران (الانساب ورقه ٣١٨ م) ، وشب في العراق ويبدو ان عنده محاباة قوية للعراقيين . انظر ص ١٥٩ .

(٢) اصبح لهذا الاعتقاد اهمية سياسية في أواخر عهد الأمويين . ولقد كان القدريون الذين نادوا بحرية الارادة مقربين الى الخليفة المستبد يزيد الثالث بن الوليد.(Wellhausen,Das arabische Reich,P.22 g) لكن هذه الجماعة اضطهدت على يد حكام مثل هشام (الطبري ، جـ ٢ ، ص ١٧٧٧ و ١٧٣٣) أو مروان الثاني . ومن أهم الخطب التي قيلت خطاب القاه ، الثائر الذي فشلت ثورته ، عمرو بن سعيد بن أشداق بعد حملته على دمشق (حوالي ٧٠ هـ / ٧١٠ م ، الطبري ، جـ ٢ ، ص ٧٨٤ ، ١٨) . على اي حال ، برغم الاعتقادات الدينية الواضحة التي كانت تدعو المرء بألا يستسلم لطغيان الحاكم كقدر مسلم به ، الا أن المصادر لم تشر بوضوح الى انه كان لاضطهاد القدريين على يد هشام أو مروان الثاني ابعاد سياسية . على اي حال ، فان حجم هذه الاضطهادات من عهد الامويين كان ضئيلا ولم يرد ذكرها الا عرضاً .

للحركات الثورية[1] . وبرغم تعمد صمت المصادر تجاه هذا الأمر ، فإن هنالك بعض الشك في أن العباسيين وظفوا لصالحهم اكثر النظريات تطرفاً حول الحق الالهي المقدس في الحكم ، ومن المحتمل أيضاً توظيفهم لكل النظريات الاستبدادية في الحكم . ولا يتضح ذلك فقط من تعدد تعالي الخليفة الزائد مع أبي مسلم الخراساني داعية العباسيين الرئيسي ، ولكن أيضاً من الشواهد المباشرة التي يُستدل بها- والتي وردت من المصادر- مثل كتاب الصحابة . وبعد أن ركز ابن المقفع على وجوب ارتكاز الخليفة على جند خراسان بعد أن « يقوم ايديهم ورأيهم وكلامهم »[2]نسب الى قوادهم الاعتقاد المطلق في طاعة الخليفة حتى لو أنه امر الجبال ان تتحرك لأطاعته ، وحتى لو أنه امر المصلين بأن يديروا ظهورهم للكعبة لفعلوا (*) . وحتى نفهم مدى صدق هذه الكلمات ، علينا فقط ان نتذكر واقعة جماعة الراوندية الشهيرة[3] التي اعلنت المنصور رباً لها وكيف انهم حاولوا قتل المنصور حين لم يتقبل دعواهم . ولقد أورد البلاذري بأن المنصور حين تأخر عن الذهاب الى الحج في اواخر أيامه ، نصح بأن يُغير الموعد السنوي المحدد للحج[4] . ويعتقد ابن المقفع أن قوات يدين قوادها بمثل هذه الاعتقادات يعدون أداة شديدة الخطورة في يد حكامها ، « فهم كراكب الاسد الذي يوجل من رآه والراكب أشد

---

(١) أنظر H.S.Nyberg.EI IS.V.Mutuzila.Vol.3.P.852 a,
وتحتوي مخطوطة أنساب الأشراف (ورقة ٣٠٩ م) على تفصيلات هامة حول العلاقة بين عمرو بن عُبيد القائد المعتزلي والمنصور ، ولقد نقل هذا القول بعض من المصادر المتأخرة مثل المقريزي ، (المنشورة في ZDMG.vol.2.P.225-6

(٢) لم أتذكر اني قرأت مثل هذا النص في الأدب العربي القديم ولكن هذا النص يوجد عند الفرس ، أنظر :
H.Oldenberg.« Die Iranische Religion .Die Kultur der Gegenwart I,III,P g6

(*) « ان امير المؤمنين لو أمر أن نستدبر القبلة بالصلاة لسمينا واطعنا » :

(٣) اوردها الطبري ، جـ ٣ ، ص ١٢٩ ، والفخري واخرون . ومن المهم ان نعرف ان هذه الحركة قد اخمدها أمير وزعيم بدوي جبار هو معن بن زائدة ، الذي كان بكل تأكيد على معرفة قليلة بحماسة الخراسانيين الدينية .

(٤) أنساب الاشراف ، ورقة ٣١١ م . لقد ورد عن قائد العراق الأموي عبد الله القسري ان قال بأنه مستعد لأن يقتلع أحجار الكعبة حجراً حجراً ، اذا ما أمره الخليفة بذلك ، لأن الحكام في نظره اكثر خطراً عند الله من الأنبياء (الأغاني ، جـ ١٩ ، ص ٦٠ ، انظر :
Wellhausen.Das arabische Reich 133.note3.
(حيث ورد النص المقتبس والتفسير غير صحيح تماماً) . ولقد جاء القول المنسوب الى القائد الأموي انعكاساً لتفكيره الكافر ، بينما اقتنع الخراسانيون عند ابن المقفع بأن الخليفة حر في أن يجتهد برأيه في التشريع الاسلامي .

وجلاً »[1] .

وحتى يتغلب الخليفة على هذا الخطر ، اقترح ابن المقفع بأن « يكتب الخليفة لهم أماناً[2] معروفاً بليغاً وجيزاً محيطاً بكل شيء يجب أن يقول فيه ، ويكفوا عنه ، بالغاً في الحجة ، قاصراً عن الغلو يحفظه رؤساؤهم ، حتى يقود به دهماءهم ويتعهد به منهم من لا يؤ به له من عُرض الناس » (ص ١٢٢) وعلى القواد والجنود أن يتفقهوا في القرآن والحديث ، وأن يُلقنوا قواعد الدين الأساسية ، وأن يلتزموا بالعيش عيشاً صارماً وأن يتخذوا من حياة الخليفة مثلاً لهم في ذلك (ص ١٢٤) . ولقد تعرض ابن المقفع أخيراً في توسع للاجابة عن السؤال الرئيسي في هذا الأمان وهو : مدى السلطة الدينية للخليفة وطبيعة هذه السلطة . وبعد تفنيده صيغة رأى الخوارج في الحاكم الظالم الذي يقول بأن « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » ، كذلك الاعتقاد المعاكس الذي يقول بأن الرجل ملزم بأن يطيع أولي الأمر دون الرجوع الى حكم ضميره ، ولقد بين بأن كل الأمور التي لم يُدل فيها القرآن والحديث متروك أمرها لتصرف الخليفة . ذلك لأن التشريع الاسلامي لم يحتو على كل أمور الحياة ، ولكنه ترك باب الاجتهاد مفتوحاً لأهل الرأي . ويقول ابن المقفع أن هذا الباب ملك للحاكم ، بينما سُمح لبقية المسلمين بأن يُبدوا رأيهم فقط حين يُطلب منهم ذلك .

والحقيقة المعروفة تماماً هي أن اهل السُنة لم يأخذوا على الاطلاق بهذه النظرية ولقد أُخذت هذه المكانة التي خصصها ابن المقفع لرأي الحاكم من النظرية القديمة المعروفة بالاجماع . ولكن الاجماع لم يكن يعني الأخذ بقرار الخليفة ولكن برأى مجموع علماء المسلمين من رجال الدين في حل مسألة لم يرد لها حل في القرآن والحديث . ولكن في الوقت الذي كتب فيه ابن المقفع كتابه . وبعد انتصار الدعوة العباسية الشامل ـ كان يبدو طبيعياً أن الخليفة كان يُعتبر أعلى سلطة دينية في ذلك الوقت . وفي ذلك الوقت أيضاً ، كان الامبراطور البيزنطي حاكم الكنيسة المطلق ، وكان يرأس مجمع الأساقفة ، ويقود مناقشاتهم ويفصل في منازعاتهم

---

(١) وهو مثل طريف لابن المقفع ، أنظر رسائل البلغاء ، ص ٦٥ ، سطر ٥

(٢) أماناً (ص ٢٢ ، انظر الأمانة ، ص ١٢٤ ، ٢ .) ويُقصد بالكلمة « الحماية » (وهو الذي يؤمن حامله من الاعتقادات الفاسدة) انظر سياق كلام ص ١٢٤ ، سطر ٢

الدينية . ولقد استخدم أبو يوسف نفسه كلمة الرأي بشيوع ، لكنه كان يضع في حالات كثيرة أمام الخليفة كل الامكانات المختلفة ، تاركاً له حرية اتخاذ القرار ، ذلك ، برغم أنه كان اكثر انتقاداً لخليفته(هارون الرشيد) من إبن المقفع ، الا انه كان لتدينه يطيع و يحترم مركز الخليفة الديني نفسه[١] .

زيادة على ذلك ، فليس من المهم أن نشرح بالتفصيل كيف تداخل الخلفاء العباسيون الأول في مجادلات دينية ـ بقدر أكبر من الخلفاء الأمويين المتأخرين . وأشهر مثلين لهذه الممارسة العملية محنة المعتزلة في عهد المأمون ومقاومة أهل السُنة في عهد المتوكل . وعلى أي حال ، فنحن لم نسمع من قبل ، عن أمان رسمي صاغه الخليفة لجنده . ولقد صدرت كتب كثيرة عن العقيدة الاسلامية في الأيام الأخيرة ، لكن هذه الكتابات كانت مجرد تصانيف حرة كتبها كتاب ينتمون الى مدارس مختلفة . وهنالك كذلك أيضاً كتاب مسلمون حقاً ، برغم أنهم كتبوا كتاباتهم بدعوة من الحكام لمقاومة تعاليم معينه ، الا انهم أمسكوا عن محاولة التقارب الشديد ما بين الدين والدولة .

على اي حال ، هنالك حالة واحدة تنبأ فيها ابن المقفع بتطوراتها المستقبلية . ونحن برغم عدم معرفتنا مدى اتباع المنصور لمشورته في أن ينظم جيشه من خلال تربية دينية منظمة . الا أن السامانيين بعد ذلك ، اخذوا بمشورة ابن المقفع بصدد تربية الجند الدينية التي وردت في كتاب نظام الملك سياسة نامة ، كذلك فعل المماليك المصريون والانكشارية العثمانية ، وشكلت التربية ـ الدينية جزءاً هاماً في اعداد قواتهم العسكرية الخاصة[٢] .

وليست ملاحظات ابن المقفع بصدد الأمور الادارية لنفقة جند الخليفة ذات اهمية تاريخية قليلة . فهو ينصح الخليفة بشدة بألا يسمح لأحد من الجند بأن يلي

---

(١) « فخذ بأي القولين ، فإن ذلك موصّى عليك » ، طبعة ١٣٤٦ ، ص ٢٢ ، ٦٣ ، ٦٩ وغيرها

ولقد اورد ابو يوسف صراحة قرارات الخلفاء الأول ، ص ٤٨ ، حتى الأمويين ، عبد الملك ، ص ٤٩ ومعاوية ص ١٧٩ (وحتى وزيرهم الحجاج ، ص ٦٩) . لكن الموضوع في هذه المقطوعات يتعلق بأمور ذات طبيعة دينية او تشريعية .

(٢) لقد دُرست المدارس المملوكية بالتفصيل على يد Dr.D.Neustadr, Bulletin of the Jewish Palestine Exploraton Society, Vol 12 PP. 132-140, والدراسة تشكل فصلا من كتاب مكتمل عن جيش مصر المملوكي

شيئاً من الخراج ، لأن ولاية الجند للخراج مفسدة لهم ، وأنها عمل لا يليق بوقار المهنةالعسكرية وانها خطر على سلامة الرعايا المدنيين . ومن خلال السطور نقرأ دواعي هذا التطور غير المرغوب فيه (ص ١٢٣) : فحتى تلك الفترة المبكرة لم يكن دفع رواتب الجند منتظماً ولم تكن هذه الرواتب كافية بسبب ارتفاع أسعار الغلال والعلف في العراق (ص ١٢٤) . وبالعهدة الى الجند بجمع خراج الأرض ، حاولت الادارة الحكومية أن تتغلب على هذه المصاعب . لكن اشتراك الجند في القيادة العسكرية مع سيطرتهم المالية على الأرض شكل بداية الاقطاع الاسلامي ، الذي قُدر له ان يصوغ الشكل العام لمجتمع الشرق الاوسط حتى نهاية القرن الثامن عشر . على اي حال ، فيبدو أن الأعراض الاقطاعية التي راقبها ابن المقفع بامعان قد ظهرت ونمت ببطء ، خاصة في الوقت الذي حل فيه رقيق الترك في الجيش محل الخراسانيين . وبرغم معارضة أبي يوسف ، الذي تعامل طويلا مع مسألة جباية الخراج ، في فرض المكاس عموماً[1] الا من البين انه لم يذكر على الاطلاق بأن بعض المكاس قد جاءوا من جند الخليفة . ولقد حدد بيكر C.H.Becker ، الذي اعطانا ملخصاً وافياً في البحث في التاريخ عن بداية الاقطاع الاسلامي ، بقرن أو اكثر بعد ابن المقفع[2] . وما زال ، من الأهمية بمكان أن تنكشف آثار الاقطاع الاسلامي في عهد انحلال الخلافة العباسية الأول ، كما لوحظ من خلال كتاب الصحابة .

ويجمل ابن المقفع عرضه لأمر جند الخليفة بنفس النصحية الفارسية بأنه يجب

---

(١) كتاب الخراج ، ص ١٢٥ وما بعدها . وبدلاً من المكاس ، فلقد عُهد الى موظفين حُددت لهم رواتب معينة تصرف من بيت المال لجمع المكوس . وكان هؤلاء الموظفون من الفقهاء والممارسين للقضاء (ص ١٢٧) . ومن الممكن ان يُقارن هذا القول بما أورده الطبري من أن القضاة كانوا يقومون في عهد الساسانيين بتحصيل الضرائب ، وانه كان في يدهم تخفيفها ، الجزء الأول ، ص ٩٦٢ - ٣ ، انظر ،

A. Christensen, L'Iran sous les Sassanides, P. 362.

(٢) — C.H. Becker, Islamstudien, vol. I, 241,

وانظر أيضاً ، A.N. Poliak, «La feodalite islamique»,

Revue des etudes Islamiques, 1936, P. 247 - 265, Feudalism in Egypt, Syria, etc., London 1939,

وهي تتصل بالتطورات الأخيرة للاقطاع الاسلامي .

ان تكون للخليفة عيون فعالة ذكية تجعله على معرفة بكل ما يجري بين جنده الخراسانيين الموجودين في خراسان حيث تتركز قوتهم في مواطنهم ، كذلك الحال بالنسبة للقوات الموجودة في حاضرة الخلافة وفي الحاميات الخارجية . وان دولة ، كالتي نشاهدها ، قامت على هذه الاعتقادات وعلى ارتباط جندها بالحاكم بالرابطة الدينية وحدها ، تحتاج بالضرورة لمثل هذه المراقبة .

وتحول ابن المقفع من جند خراسان الى العراق ، الذي أصبح بؤرة الجاليات العربية المستوطنة كما أصبح مركز التعليم الديني الاسلامي ، ولقد اتاح له هذا التحول الفرصة لمناقشة عدد من الاسئلة البالغة الأهمية . وفي ذلك الوقت ، لم تكن بغداد قد ظهرت بعد الى الوجود ، ومدن العراق التي ذكرت هي مدن : المصرْين ، الكوفه والبصرة والحيرة . ولقد جاء الخراسانيون العرب أنفسهم ، كما أشار ابن المقفع ، أساساً من العراق . لذلك ، كان من المتوقع أن يختلطوا بسهولة بأهالي البلاد الأصليين ، في نفس الوقت الذي كان العراق فيه مكاناً مثالياً يعيش فيه اناس مختلفون وعلى الخصوص العرب والفرس ، وكان العراق قادراً على أن يُوحد عناصر سكانه ويجعل منها أمة موحدة . وفي تلك الأيام ، اصبح تمازج الشعوب أمراً مثالياً ، برغم ان نقاوة الجنس كانت امراً يعد آنذاك من أمور العقيدة بين كل من الفرس والعرب[1] . ويبدو ان ابن المقفع هو أول من بارك هذا الوضع الجديد ، الذي يُعد بالنسبة لغير العربي وضعاً طبيعياً ، وأنه رأى في اختلاط العرب ، والفرس العمود الفقري للامبراطورية .

وكان قد تم اختلاط الخراسانيين بسكان العراق ، الأمر الذي كان ينتظره ابن المقفع بشوق ، ولكن عمليات الاختلاط هذه افقدتهم لياقتهم مما ترتب عليه الا يظلوا القوة العسكرية التي يستطيع الخلفاء الاعتماد عليها ، ولذلك لم يمض وقت طويل حتى استبدلوا بقوات اجنبية مأجورة ، تدين بالولاء للحاكم الذي يدفع لها .

---

(١) لكن نتوصل الى عرض مفصل بصدد هذا الوضع الجديد ، انظر ، التوحيدي ، كتاب الامتاع والمؤانسة ، جـ ١ ، ص ٩٠ ـ ٩٥ الذي صور الأمر وقارنه باجتياز ناجح لقطيع ماشية . ويشير ابن خلدون في مقدمته ، القسم الثاني ، الفصل التاسع ، بخبث الى أنه ليست هنالك شعوب نقية سوى القبائل البدائية . ويصف الجاحظ اليهود في مقاله الجدلي « الرد على النصارى » ، ص ١٦ بأنهم خشنون وعاجزون عن التفكير الفلسفي ، « لأن الاسرائيلي لا يتزوج أبداً من غير امرأة اسرائيلية ، وذلك يؤدي بالغريزة الى الغباوة » ، وفيما يتصل بصحة هذا الادعاء تاريخياً ، انظر : .J.Finkel

JAos.47.P 320. ،

ولقد اعطى وضع العراقيين غير المرضي بصدد العمل في خدمة الحكومة العباسية الفرصة لابن المقفع ان يناقش هذا الموضوع الرئيسي في كتابه الصحابة (صحابة الخليفة) وما يتصل بهذا الموضوع من الخدمة عموماً في الدولة . وبسبب عروبتهم واسلامهم كذلك بسبب نُبل اصلهم ، كان ولا بد أن يشغل العراقيون ، وفقاً لرأي ابن المقفع ، اهم المراكز البارزة في دولة العباسيين وفي جيشهم وادارتهم . ولكن ، على اي حال ، فلقد حرم العراقيون في الحقيقة من هذا الامتياز الطبيعي الذي هو حق لهم(ص ١٢٥) وحل محلهم أناس « لم يحظوا بنصيب من العلم ولا شرف في الاصل ، وكان ذكاؤهم قليلا ، وعرفوا بجُرمهم ، ولم تكن لديهم مزايا في السلم أو في الحرب ـ والأمر المؤلم حقاً ـ أن هؤلاء الناس كانوا قد قضوا معظم حياتهم اجراء ، يمتهنون حرفاً يدوية » (*) . ولقد نجح امثال هؤلاء الناس في التدخل عند الخليفة وكانت لهم الاسبقية عنده عن كل الطبقة الارستقراطية المسلمة (المهاجرون والأنصار) ، وعن أولئك الذين ينحدرون من بيوت اشراف العرب التي ينتمي اليها البيت الخلافي نفسه . وزيادة على ذلك ، فلقد حصل هؤلاء المحدثون على هبات ومنح كثيرة دون ان يقيموا تقيماً أدبياً صحيحاً[1] ،ودون ان يؤدوا للدولة اي خدمات دينية او عسكرية . وكانت اهمية هذه الطبقة الوحيدة في انها خدمت ككتاب أو حراس (حُجاب)[2] وانها استغلت مناصبها هذه لاحراز السلطة (ص ١٢٨) . ويروي ابن المقفع أنه حين ذهب وجماعة من اعيان البصرة لمقابلة ابي العباس (السفاح) ، الخليفة العباسي الاول ، انقضى معظم الجماعة قبل لقاء الخليفة ، ذلك لان حاشية الخليفة كانت تتكون من أشخاص ارتأى الأشراف انهم ليسوا أهلاً للبقاء معهم . ولقد أوضح ابن المقفع للخليفة ، في لهجة

---

* ذكر ابن المقفع امير المؤمنين بأهل العراق عامة واهل البصرة والكوفة خاصة وانهم اقرب الناس الى ان يكونوا شيعة ومعنيين ولاهل العراق من الفقه والعفاف والألباب والالسنة ما ليس في سواهم ورجاه في العناية بهم والاعتماد عليهم وقال : « ان ازرى بأهل العراق ، أن ولاة العراق ـ فيما مضى ـ كانوا اشرار الولاة واعوانهم كانوا اشرار الاعوان فساءت سمعة العراق من اجل هذه الفئة الضالة واستغل اهل الشام ذلك فشنوا على اهل العراق عامة بما صنعت هذه الفئة ولما جاءت دولتكم لم تجد امامها ـ من اهل العراق ـ الا هؤلاء الظاهرين ممن لا يصح الاعتماد عليهم فلو نحى هؤلاء وامثالهم واستعصى الناس وعُرف أهل الفضل فاسندت الأمور الى الاكفاء غير المتصنعين لظهر فضل العراق وأهله » .

(احمد امين : ضحى الاسلام ، جـ ١ ، ص ٢٠٨) .

(١) وهي أهم ما يلزم الدبير الفارسي والكاتب المسلم .

(٢) انظر ص ١٥٣ .

شديدة ، أن وضع الحاكم يخالف تماماً وضع المواطن العادي الذي يتمتع بحريته كاملة ويستطيع ان يتنازل على جزء منها وفقاً لهواه . وبالنسبة لمناصب الدولة ، اشار ابن المقفع الى ان مؤهلات الشخص ومدى الافادة منه في المنصب الذي سيشغله في المجتمع هو الذي يجب ان يحكم اختيار هذا الشخص لهذا المنصب . ولقد حدد ابن المقفع ثلاثة انماط من الرجال يصلحون لخدمة الدولة ، او ، كما يُطلق عليهم ابن المقفع يصلحون ليكونوا اقراناً (أقران الخليفة) :

ا ـ الموظفون الاكفياء الذين يرقون من الخدمة العسكرية الى رفقة الخليفة .
ب ـ الفقهاء ، الذين يفيدون المجتمع بمعرفتهم الدينية .
حـ ـ الرجال المبرزون اشراف المحتد .

ويجب الا يكون للكتاب او الحجاب اي سلطة تنفيذية ، والا يكون لهم شرف مصاحبة الخليفة ، ولكن عليهم ان يقنعوا بما يتسلموه من مكافآت مناسبة لخدماتهم (ص ١٢٩) .

هذه العبارات البليغة من كتاب الصحابة تُثبت ما سبق أن أشير إليه بالطبع لحقيقة وردت في مصادر قديمة كثيرة ، لكنها لم تكن واضحة تماماً لمؤرخي المسلمين ، اعني ان قيام دولة العباسيين لا تشكل فحسب بداية قيام حكم اسرة جديد وبداية نظام دولة جديدة ، ولكنه أيضاً يشكل ارتقاء اجتماعياً واقتصادياً عظيماً . وكان لهذا الارتقاء بدوره تأثير كبير على نظام الامبراطورية . ولما كانت هذه المسألة سوف نطرحها في مقال منفصل ، فاننا نحدد أنفسنا هنا في ملاحظة ان نظام الدولة الجديد كان يختلف اختلافاً تاماً عن نظام دولة الساسانيين ، الذي يُفترض بأن النظام الجديد امتداد له . فان دولة الساسانيين كانت ارستقراطية في جوهرها ، قامت على قيادة من أسرات عظيمة وعلى الأشراف الذين كان أبناؤهم يكونون نواة الجيش الملكي ، كذلك شارك السُوقة في صنع هذه الدولة وطائفة رجال الدين . وتُطابق وصايا ابن المقفع التي أوردناها التقاليد الفارسية ، كذلك كانت ميوله بالطبع أرستقراطية ، كما ظهر في كثير من عبارات كتابه[1] لكن حقيقة الدولة

---

(١) رسائل البلغاء ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ ـ ٦٧ . ولقد نُصح الحاكم بأن يلبي احتياجات الأشراف وأن يمتنع عن تلبية احتياجات العامة .

العباسية الجديدة التي وُصفت بايضاح تام في كتاب الصحابة المختصر[1] ، كانت بعيدة جداً عن هذه التصورات فلقد كان الوزراء[2] والعُمال يختارون مستخدميهم من نواحيهم التي ينتمون اليها ، ولقد جاءوا همأنفسهم من أصول مختلطة تماماً .

وإن ما يثير الدهشة اكثر من حجة ابن المقفع بالنسبة لحقوق اشراف العرب هو معالجته بالتفصيل للاصلاحات الضرورية للتشريع الاسلامي ـ وذلك باعتباره مهتدياً جديداً اعتنق الاسلام فيأواخر أيام حياته . والأمر الذي لا شك فيه هو أن نصيحة في ذلك الأمر كانت خالصة مخلصة لأن هدفه الرئيسي كان تأمينَ القيادة السليمة لدولة الاسلام ، وكان في رأيه ان ذلك لن يتحقق الا بنظام وظيفي تشريعي متين . ومن تلك الفترة المتقدمة من التاريخ كان التشريع الاسلامي نظرياً وعملياً هو تشريع الدولة ، ولكنه كان في داخله ما زال تشريعاً أثرياً خالصاً وتشريعاً غير محدد . ولقد وصفَ ابن المقفع (*) في وضوح النزاع حول معظم المسائل الرئيسية التي تتصل بكل من القانون المدني والجنائي والتي عمت وانتشرت ليس فقط ما بين مدينتين مثل مدينتي الكوفه والحيرة ، لكن أيضاً بين أرجاء الكوفة المختلفة ذاتها ، ولقد كان هنالك بالطبع ، خلاف شاسع بين تشريع مدرستي العراق والحجاز الرئيسيتين (*) وحيث كانت الأحكام مبنية على السُنة ، كان الاعتماد على هذه الاحكام في الغالب ضعيفاً للغاية ، او كذلك على الاحكام التي تعتمد على

---

(١) بدت هنالك بعض المبالغات من الكتاب ، وهذا شيء طبيعي بالنسبة لرجل في سركز ابن المقفع .

(٢) علينا أن نلاحظ ان ابن المقفع عادة ، ما يتكلم عن الوزراء في صيغة الجمع ، انظر رسائل البلغاء ٦٦ ، ٧ (مع القرناء) ٧٧ ، ١٢ ، ٨٠ ، ١١ (مع الدخلاء « اولئك الذين يُسمح لهم بالمثول بين يدي الخليفة ») ١٢٥ ، ١٠ ، ١٧ (مع العمال) . وهذا يبين أنه في بداية العصر العباسي كانت وظيفة الوزير (المساعد) لفظة عامة تشير الى أولئك الذين وُظفوا لخدمة الخليفة مباشرة ـ وهذا دليل آخر يثبت موضوع التطور التدريجي لنظام الوزارة ، انظر الفصل التاسع .

(*) عرض ابن المقفع في تقريره الى « فوصى القضاء » وانه لا يرجع الى قانون معروف وانما هو متروك لرأي القضاة واجتهاداتهم ونشأ من ذلك صدور الاحكام المتناقضة حتى في البلدة الواحدة « فتستحل دماء وفروج واموال في ناحية من نواحي الكوفة وتحرم في ناحية اخر ـ تبعاً لحكم القاصي ـ وكل ذلك نافذ على المسلمين .

(*) (القضاة في رأي ابن المقفع نوعان : نوع يزعم أن يلتزم السُنة (النص على العموم) وقد تغالى فيما سماه سُنة فكثيراً ما يسفك دماً من غير بية ولا حجة ويزعم انه هو السنة فاذا قيل له : ان مثل هذا الأمر لم يُرق فيه دم في عهد رسول الله (ص) أو أئمة الهدى من بعده ! قال : فعل ذلك عبد الملك بن مروان أو امير من بعض أولئك الأمراء » . ونوع يزعم أنه من اهل الرأي فيبلغ به الاعتداد برأيه « أن يقول في الأمر الجسيم ـ من امر المسلمين ـ قولاً لا يوافقه عليه أحد ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وامضائه الحكم عليه وهو مقرٌ أنه رأي « منه لا يحتج بكتاب ولا سُنه » ـ احمد أمين ، ضحى الاسلام) ، ط٢ ص ٢٠٩) .

السوابق ، التي لم يسنها رسول الله أو أئمة الهدى من بعده[1] ، لكن التي سنها خلفاء امويون مثل عبد الملك أو أمير مثله[2] . ولكن حيث كانت هذه الاحكام قد أُعطيت على أساس الرأي ، فانه يُراعى أن تُصبح هذه الأحكام عرفية ، ولا يعنى القـاضي اذا ما كان منفرداً في رأيه أو غير منفرد .

وفي رأي بمثل هذا الاختلاط ، يحث ابن المقفع الخليفة أن يُمسك بالتشريع من قبضة يده بخلق قانون ـ يُقومُه خلفاؤه تقويماً صحيحاً ـ يرتكز على :

(أ) السيرة .
(ب) الحديث والقياس .
(حـ) قراراته الشخصية (*) ومـن الأحاديث عليه ان يختـار فقـط تلك الاحاديث المعتمدة والمقبولة ، اما بالنسبة للقياس فيأخذ منه المستحسن والمعروف ، حتى يكون المقياس صحيحاً (*) .

وربما نتساءل عن المصدر الذي اشتق منه ابـن المقفـع فكرة تقنـين الحـاكم

---

(١) ائمة الهدى ، وهي تعنى الخلفاء الأربعة مضافاً اليهم عمر الثاني بن عبد العزيز . من استعراضه لمختصر ديفيد سانتيلانـا David Santillana عن مذهـب مالك Instituzioni di diritto musulmano malichita, Roma, 1926) يركز بيرجيستريسر G.Bergstraesser على حقيقة ان كثيراً من الأحكام المعتمدة لهؤلاء الخلفاء قد حُفظت ، وخاصة في كنز الأعمال ، مجموعة الأحاديث المعروفة . انظر ، Orientalistische Literaturzeitung, 1929P.278

(٢) كما رأينا سابقاً ، ص ١٥٨ ، فان ابا يوسف قاضي قضاة الرشيد ، كان اقل تدقيقاً بكثير في هذا الخصوص من ابن المقفع .

(*) « . . فلو رأى امير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع اليه في كتاب ويُرفع معها ما يحتج به كل قوم من سُنة أو قياس ، ثم نظر امير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل قضية رأيه الذي يلهمه الله ويعزم له عليه وينهي عن القضاء بخلافة وكتب بذلك كتاباً جامعاً لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجماع الأمر برأي امير المؤمنين وعلى لسانه ثم يكون ذلك من امام آخر ، آخر الدهر ان شاء الله » .
(محمد كرد على ، امراء البيان ، ص' ، القاهرة ١٩٣٧ ، ص ١٥٥) .

(*) ان مجمل رأي ابن المقفع في اصلاح القضاء ، وضع قانون رسمي تجري عليه المملكة الاسلامية في جميع أنحائها ، وهذا القانون يُرجع فيه الى ما يُرشد اليه العقل في معنى العدالة . وهذا فيما عدا ما ورد فيه نص مجمع عليه ـ من كتاب أو سُنه ـ فأما ما ورد فيه نص مختلف فيه أو ما كان مبنياً على قياس فيجب أن يُترك الى ولاة الأمور ينظرون فيه باعتبار واحد وهو المصلحة العامة . والفقهاء ليس لهم وضع قوانين وإنما عليهم أن يجتهدوا في المسائل من الناحية العلمية النظرية ثم يُدلون بآرائهم إلى ولي الأمر وهو المقنن وحده . (أحمد أمين ، ضحى الاسلام ، حـ ١ ، ص ٢١٠) .

للقانون ويُسلم أحمد أمين ، في دراسته لكتاب الصحابة (ضحى الاسلام ، حـ١ ص ٢١٥ ـ ٢١٦) بأن تقنين القانون ، كان ملمحاً تقليدياً للامبراطورية الفارسية وان مثل هذا الامر كان مألوفاً لابن المقفع . ومهما كان الأمر ، فلقد اصبح معروفاً منذ أمد ، بأنه لم يكن للساسانيين قانون تشريعي مُصرح به . وان المصادر التشريعية لتلك الفترة ، سواء تلك التي قطعت في البهلوية او في الترجمات السريانية ، لم تكن الا مجموعات خاصة من التشريعات والأحكام وُضعت على يد علماء في القانون[1] . وليس من المعقول ان ندعي بأن امثلة القوانين الرومانية لها تأثير على مؤلفنا . حقاً ان التشريعات الرومانية عاونت الى حد ما في تكوين مفاهيم اسلامية شرعية ، برغم انه لم تكن تلك القوانين التي اثرت (والتي لم يكن كيانها قد وصل الى معرفة العرب) ولكن ما اثر فيهم هو ممارسة التشريع في البلاد التي فتحوها .

ويتبقى بعد ذلك تفسير واحد لأفكار ابن المقفع حول تقنين الخليفة للتشريع الاسلامي وللعقيدة الاسلامية : فلقد اوعزت المراقبة الجادة لأحوال الدولة الاسلامية وأحوال الدين الاسلام لابن المقفع بهذا الأمر . فلقد وصل كلٌ من الدولة والدين في عهده الى مفترق الطريق ، الى النقطة التي أصبح من الضروري عندها تحديد نوع العلاقة المتبادلة بينهما . وكانت سلطة الدولة على الدين وعلى التشريع ـ كما تصورها ابن المقفع ـ لا تحتمل سوى احتمال واحد ، وهو نفض يد الدولة من التشريع الديني وما ينتج عن ذلك من أن يصبح التشريع الديني منتشراً نظرياً ، بينما تأخذ الدولة لنفسها في الجانب الاخر شكلا علمانياً . ولقد اخذ اهل السنة بالخيار الثاني ، فاتحين الطريق لظهور عديد من « مدارس » التشريع الديني التي تلخصت في النهاية في المذاهب الأربعة الرسمية . ومما له دلالة هامة أن الكنيسة المسيحية قد قننت في تلك الفترة نفسها قوانينها الدينية التي عُرفت باسم تشريعات هادريان Dionysio-hadriana (٧٧٤) وهي التشريعات التي أقرها شارلمان رسمياً

---

(١) في البهلوية : « مدهيكان إي هزار دادهستان » (تقرير عن الألف حكم) كتبه شخص يُدعى فروخ مارد Farrukhmard . والمجموعة السورية كتبها مسيحي من القرن الثامن . أنظر ، Christensen
L'Iran suos les Sassanides,PP.51-2.
وبعد ذلك لم تُعرف قوانين تشريعية فارسية اخرى ، انظر ، H.J.Polotsky
« Manichaeismus ».Pauly-Wissowa.Real Encyclopaedie Suppl.v1,P.26

في سنة ٨٠٢[1] .

وتناول كتاب الصحابة عدداً من المسائل الأخرى ، يتعلق جزء منها بكيفية معاملة شعب الشام بعد أن فُتحت بلاده حديثاً ، الأمر الذي يظهر من ثناياه درجة رفيعة من الحكمة السياسية (*) . لكنا لسنا في حاجة الى أن ندل في هذا الفصل ، أو في فصل غيره بشيء غن هذا الأمر الذي يحتاج الى دراسة تاريخية مماثلة اكثر من دراسة تاريخ قيام الدولة العباسية . وتتبقى بعد ذلك الفقرة الوحيدة القصيرة ، والبالغة الأهمية وهي التي تختص بجباية الخراج ، مصدر الدخل الرئيسي للخلافة ، وهو الموضوع الذي عرض له هذا المقال ضمن ما عرض من موضوعات . ويتهم ابن المقفع جباة الضرائب بالظلم والاستبداد والقسوة الأمر الذي نتج عنه أن كوفىء أصحاب الأراضي الذين تركوا أراضيهم بوراً على كسلهم ، بينما وقع الغُرم على الفلاحين الأجراء الغيورين على الأرض . ولقد اقترح ابن المقفع وجوب تثبيت المبالغ المفروضة على كل قطعة من الأرض ، وأن يعرف كل شخص ما هو مطلوب منه تماماً حتى لا يهجر المزارعون أرضهم ، اذا ما ادركوا أن جباة الخراج سوف يسلبونهم ثمرة عملهم كله « ففي هذا صلاح للرعية وعمارة للأرض وخسم لأبواب الخيانة وغشم العمال » .

---

(١) هنالك رواية شهيرة رواها الغزالي ، احياء علوم الدين ، ١٣٥٢ ، حـ ١ ، ص ٢٤ ، ٢٥ ، ان الخليفة الرشيد (أو المنصور) قال لمالك بن أنس مؤسس المذهب المالكي : « اني اتجهز بأن أجعل موطاك فرضاً على كل المسلمين حتى يصبح مثل مصحف عثمان » . ورفض مالك الاقتراح بقوله : « لقد اختارت مختلف الأنصار تصانيف مختلفة ولقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم نفسه : الاختلاف في أمتي رحمة » (وهو حديث أشار الغزالي بأنه حديث ضعيف) . وربما كانت القصة كلها دون أساس تاريخي (وهنالك مصادر أخرى روت هذه القصة وذُكرت في ضحى الاسلام ، ص ٢٢٠ ، ٢١١) ، لكن هذه القصة تبين ، وفقاً لرأي ابن المقفع ، بأن المسلمين كانوا عارفين بالرأيين المشار اليهما آنفاً . أما نظرية الشيعة عند الدولة ، وبخاصة عند الزيدية ، فهي تحتاج الى دراسة منفصلة . (ينزع ابن المقفع تقنين قانون يعم الدولة كما كان الشأن في فارس وان يحكم العدالة والمصلحة العامة - فيما لم يرد فيه نص مجمع عليه - وهو أقرب ما يكون الى النظام الفارسي . بينما يرى الامام مالك بضرورة لزوم العمل بالأحاديث الصحيحة والاثار الصحيحة . ولم يلجأ الخلفاء لأفكار ابن المقفع ولكنهم لجأوا الى رجال الدين امثال الامام مالك وابي يوسف - احمد أمين ، ضحى الاسلام ، حـ١ ، ص ٢١٥ ، ٢١٦) .

(*) نصح ابن المقفع الخليفة بالعطف على اهل الشام والتودد اليهم وعدم البخل عليهم وقال : « ان فعل ذلك ، رجوت الا يكون منهم نزوات ولا وثبات على الدولة فان فعلوا رجوت ان تكون الدائرة لأمير المؤمنين عليهم الى اخر الدهر وقد علمنا التاريخ ان المُلك اذا خرج من قوم بقيت فيهم بقية يحنون الى مجدهم القديم فيثورون وتكون ثورتهم سبب استئصالهم وتدويخهم » - احمد امين ، ضحى الاسلام ، حـ١ ، ص ٢١٢) .

ولم يكن النظام الذي أوصى به ابن المقفع بالنسبة لجباية الخراج نظاماً جديداً . فلقد سبق أن طبق الملك الساساني قباذ في بداية القرن السادس الميلادي[1] ، وأخذه عنه الفاتحون المسلمون للعراق وطُبق في عهد عبد الملك في شمال أرض الجزيرة والشام[2] . على أي حال ، فبسبب التغييرات الكبيرة والمهمة في الدولة الاسلامية ، انهار اقتصاد الدولة في أوائل عهد حكم العباسيين[3] ، وبعد جيل من زمن ابن المقفع ، أوصى أبو يوسف أن يستبدل نظام الجباية بنظام المقاسمة البدائي ، الذي تتسلم الدولة بموجبه نسبة معينة من المحصول السنوي[4] . ومما له دلالة ان ابن المقفع يصر على تطبيق النظام الساساني الاقتصادي بدقة ، والذي يرى ، حسب تصوره ، انه لو طبق تطبيقاً سليماً فسيؤدي الى استقرار الدولة والى استقرار كل مُلاك الأراضي خلافاً عن نظام المقاسمة المتقلب عاماً بعد عام . وفي كل ما أشار ابن المقفع ، نرى أنه لم يكن يقصد سوى استقرار سلطة الدولة واستمرار سيطرتها .

وترجع اهمية كتاب الصحابة من حقيقة ان مؤلفه ، إلى جانب كونه ناقداً ثاقب الفكر ، فانه استطاع ان يستفيد من كل اتصالاته بأسرة الخليفة ، وهو أيضاً صاحب رأي صائب حيال معظم المشاكل التي واجهت امبراطورية المسلمين في أيامه . ولم تكن آراء ابن المقفع نتاج مصدر واحد ، فلقد كان مؤلفنا فارسياً أرستقراطي الأصل ، وكان عارفاً بفوائد تكامل الفرس والعرب من خلال دولة الاسلام تحت قيادة دين وطيد[5] . ولقد رأى ابن المقفع أن علاج كثير من قصور الادارة العباسية يكون في الرجوع الى نظام الحكومة الساساني او في تطبيق النظام الساساني تطبيقاً دقيقاً . لكن وصايا ابن المقفع جاءت في بعض الحالات من خلال تتبعه لحالة الدين الاسلامي وحالة الامبراطورية الاسلامية الداخلية ، وجاءت هذه

---

(١) الطبري ، حـ١ ، ص ٩٦٠ - ٣ ، انظر ، Christensen
L'Iran suos les Sassanides, PP.361-2.

(٢) أبو يوسف ، كتاب الخراج ، ص ٤٩

(٣) كان الفلاحون الذين لا يستطيعون دفع الخراج المفروض عليهم يضطرون الى ترك اراضيهم نهائياً ، أبو يوسف ، ص ١٠١ .

(٤) أبو يوسف ، نفس المصدر ، خاصة ص ٥٧ وما بعدها ، وص ١٠٠ وما بعدها .
وعن نظام المقاسمة في عهد الخليفة المأمون ، انظر الفخري ، طبعة درنبرج ، ص ٢١٨ .

(٥) اذا كانت قد وجهت لابن المقفع تهمة معاداة الاسلام فربما تكون هذه التهمة قد نسبت اليه في المراحل الأولى من حياته

الوصايا مخالفة تماماً لما خلفه الساسانيون . ولقد تنبأ ابن المقفع في بعض القضايا بتطوراتها الأخيرة ، مثل بدايات الاقطاع العسكري الاسلام ، او ادخال التعليم الديني لجند الخلافة ، حيث ذكر بأن (تقويم آدابهم وترقيهم) لهو أكثر أهمية من مؤ نة إطعامهم (ص ١٣٠) . وعلى أي حال ، ففي حالات كثيرة سار التطور الذي وقع فيما بعد في اتجاه معاكس لما كان قد تنبأ به ابن المقفع ، لكن هذه الحقيقة لا تحط شيئاً من قدر أهمية المؤلف ولا تقلل اطلاقاً من القيمة التاريخية لتقاريره ، لأن هذه التقارير تبين لنا اتجاهات معينة للتطورات التاريخية ربما لم تسترع انتباهنا من قبل .

وكما رأينا ، فلقد توقع ابن المقفع ان يصبح الخليفة السلطة النهائية في الأمور الدينية ، كذلك أن يصبح مقنن التشريع الاسلامي والعقيدة الاسلامية . هذا ولم يحتل الملوك الساسانيون نفس المكانة التي اصبحت للخليفة المسلم ، كذلك فان شكل الامبراطور البيزنطي أو بابا روما لم يؤثر على مؤلفنا[1] . وتعكس اقتراحات ابن المقفع آمال الأجيال التي شهدت انتصار العباسيين الساحق ، والتي اعتقدت بأنه سوف يصبح للخليفة ، سليل أسرة الرسول ، في الغالب سلطة تقابل سلطة الرسول نفسه (*) ولكن برغم تدخل بعض الخلفاء العباسيين الأوائل في أمور الدين والتشريع ، فان تصورات ابن المقفع عن قيام سلطة صارمة في دولة يكون الدين أحد عناصرها لم تتحقق ابداً . وكانت النتيجة ان ضعفت الدولة بينما اكتسب الدين ما فقدته الدولة : فحظي الدين بقدر من الحرية وبتنوع امكانات تطوره ، وهي أمور لم يصل اليها أبداً في ظل حكم الدولة الصارم .

وسوف نصل الى النتائج نفسها اذا ما تبصرنا النقطة الثانية الرئيسية التي أشار اليها ابن المقفع في كتابه الصحابة . ففي أيامه ، ظهرت بيروقراطية جديدة ، لم

---

(١) كان الملك الساساني نصف اله ، « فهو رجل خالد بين الآلهة وإله بهي بين الرجال » iV,8.Christensen, Theophylactes) وكان يخاطب في الغالب بلقب القديس المُبدع.(P.225,note4 وورد ذلك في شاهنامة الفردوسى) ، وهنالك حالات مشهورة لمؤسسي انظمة دينية حاولوا أن يكون الحكم لهم (مانى : شابور الأول ، فى ٢٤٢ ، مزدك : قباذ الأول ، حوالي ٥٠٠) ولم ينطبق هذا الأمر على زرادشت فلقد كان يُعرف بالمبدع البديع ، القديس الأعلى ، لكن لم يكن من حقه تشريع القوانين ولا تشريع العقيدة .

(*) ختم ابن المقفع تقريره ببيان ما للخليفة من اثر عظيم اذا صلح ذلك ان العامة لا تصلح الا بصلاح الخاصة والخاصة لا تصلح الا بصلاح امامها ، سلسلة يأخذ بعضها بحجز بعض .. فنسأله ان يعزم لأمير المؤمنين على المراشد ويحصنه بالحفظ والثبات » .

تكن عربية أو ساسانية . ووفقاً لما نُقل عن الساسانيين ، اعتقد ابن المقفع أن يجيء طالبواوظائف الدولة العليا اما من الطبقة العسكرية أومن طبقة الأشراف، لكن في الحقيقة جُند هؤلاء الموظفون من حواشي الحكام ، وكان معظمهم من الرجال الذين لديهم خبرة في الحياة الاقتصادية . ووضحت هذه الحقيقة من خلال التطور الاقتصادي والاجتماعي عموماً ومن خلال الدور الذي لعبته طبقة التجار الجديدة التي دخلت الاسلام وطبقة الصناع التي كانت اداةً في ظهور قوة العباسيين . على اي حال ، فلقد كان ابن المقفع محقاً في أسفه على هذا الوضع . فبسبب هذا الوضع ، فقدت الامبراطورية الاسلامية تقاليدها الأرستقراطية وفشلت في تكوين طبقة حاكمة جديدة ، وهو قصور عاون دون شك في انحلال الخلافة السريع . لكن الدين الاسلامي ، بدلاً من أن يُصبح هم طائفة محددة ـ مثل ما كانت عليه الزرادشتية ـ اصبح هم الطبقة المتوسطة العريضة ، وبينما اختفت الديانة الفارسية في الغالب مع سقوط الامبراطورية الساسانية ، فلقد كان لتفكك الدولة الاسلامية اثر معاكس على الدين الاسلامي . وجاءت حجة ابن المقفع بصدد الارتباط الوطيد ما بين الدولة والدين متفقة تماماً مع الميول التي سادت في بداية العهد العباسي . ولقد أظهر التاريخ اللاحق وأثبت بأن هذا الارتباط بينهما لم يكن غير قابل للذوبان .

الفصل الرابع (*)

أصل الوزارة وماهيتها الحقيقية

لقد كتبت هذا البحث منذ خمس وعشرين عاماً مضت ، وليست هنالك تغييرات جوهرية قد تمت به ، وقد أشير اليه مراراً في مجلدين كبيرين كُتبا عن هذا الموضوع ، كتبتها دومنيك سورديل D.Sourdel بعنوان « الوزارة العباسية » دمشق ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠ . وبرغم الدراسة الـواسعة التي قامت بها د . سورديل في هذا الموضوع ، إلا أن المادة الواردة هنا احتفظت بقيمتها الأولى وظلـت الاستنتاجات المستخرجة منها سارية المفعول . زيادة على ذلك ، فقد يكـون هذا الفصل اكثر ملاءمة كمدخل للمشاكل التاريخية الواردة فيه أكثر من أي كتاب آخر مفصل . على أننا قد طبعنا المقال ووضعناه في صورته الأصلية دونما تغيير ، حتى نمكن القارىء من أن يكوِّن حكمه الخاص عنه .

والوزارة هي من أكمل نظم الدولة الاسلامية نموذجيةً ، حتى أن لفظ وزير اصبح لفظاً مقبولاً على المستوى العالمي بمعنى يقابل بالمعنى الشرقي رئيس الوزراء صاحب السلطات غير المحدودة. ومع ذلك فإننا لا زلنا ، حتى الآن ، بعيدين كل لبعد عن ادراك تاريخ حقيقي لاصل هذه الوظيفة الهامة وماهيتها الحقيقية . ففي دائرة المعارف الاسلامية ، وتحت كلمة وزير يُسلم Franz Bubinger جَدلاً ، بأن كلاً من التسمية والنظام قد استُعيرا أساساً من الامبراطورية الفارسية الساسانية . ويقول فيليـب حتي ببساطة عن الوزيـر أنه « . . . . موظف وظيفته أصلها

(*) هو الفصل التاسع في اصل الكتاب .

فارسي »[١] .

وما زال Arthur Christensen ملتزماً برأيه في كتابه « L'Iran Sous les Sassanides » الذي صدر سنة ١٩٣٦ ، وهو الرأي الذي سبق أن أورده منذ ثلاثين عاماً في كتابه : L'Empire des Sassanides.P.33 من أن « وظيفة الوزير منقولة نقلاً مباشراً عن الدولة الساسانية »[٢] . ولكنه حين تحدث عن وصف وظيفة « ڤوزورج فرأنادهار » الساسانية ، وهي وظيفة زُعم أنها النموذج الأصلي لوظيفة الوزارة ، لوحظ نقص مادته عنها حتى أنه استعان في وصفها بمادة الماوردي عن الوزارة ، وهو مُشرع مُسلم عاش في القرن الحادي عشر الميلادي . وفي الحقيقة ، فحتى الآن لم يُشر أي أحد الى السُبل التي اقتبس المسلمون عبرها وظيفة الوزير ، التي صارت واقعاً قائماً في الدولة الاسلامية بعد زوال الامبراطورية الساسانية بأكثر من مائة عام .

وفي حقيقة الأمر ، فإن المصادر لم تقدم لنا ما يؤ يد حقيقة افتراض اقتباس هذا النظام . وليست هذه النظرية سوى تعميم مجرد بُني على حقيقة مؤ داها أن كثيراً من الفرس ، وعلى رأسهم البرامكة المشهورين ، قد تولوا منصب الوزارة في الحكومة العباسية ، وأن الكتب والأقوال التي وُضعت عن فن ادارة شؤ ون الدولة الساسانية قد أثرت على وجه العموم بعمق شديد في الكُتاب المسلمين . ولكن فقد كان هنالك عدد كبير من الوزراء من أصل غير فارسي . علاوة على ذلك ، فإن البرامكة لم يكونوا أول الوزراء ، وفوق كل ذلك فلقد كان أجداد البرامكة بوذيين ولم يكونوا زرادشتيين (مجوساً) ، وتبعاً لذلك فلم تكن لهم أي صلة بالادارة الساسانية التي كانت متعصبة للمجوسية . ولم تكن الوزارة في نظر الكتاب المسلمين ساسانية خالصة أو مقصورة عليهم . فبحسب اهتماماتهم ، فقد عرف العرب الوزارة عند اليونان (البيزنطيين) ، وعند الامبراطوريات الرومانية

---

(١) History of the Arabs (2 nd edition) 1940, P. 318.

(٢) إن قائمة الكتب التي تمسكت بهذا الرأي قائمة لا تحد . واخص بالذكر كتاباً تخصص لمعالجة هذا الأمر وهو كتاب : Harold Bowen وهو بعنوان : The Life and Times of :
Ali Ibn.Isa.The Good Vizier.Cambridge.1928.

يقول Bowen في ص ١٤ من كتابه هذا : « ان كلمة وزير هي من اصل فارسي ، ادخلها العباسيون الى دولتهم وكان العباسيون قد نهجوا في بلاطهم نهج الساسانيين بقدر إمكانهم .

والهندية والصينية ، وكذلك عرفوها في ممالك العرب قبل الاسلام[١] . لكن ، حقيقة ، كان (بزرجمهر) ، وزيــر الملك الساساني كسرى بشروان ، مثال الوزير الحكيم في الأدب الاسلامي . على أن نولدكه[٢] . قد لاحظ منذ وقت بعيد أن بزرجمهر لم يظهر في الروايات التاريخية الدقيقة ولكنه ظهر فقط في الكتابات الاسلامية البلاغية والأخلاقية ، وقد استنتج المستشرق الروسي المرحوم بارثولد W.Barthold [٣] من ذلك في بساطة تامة من أن بزرجمهر التاريخي لم يؤثر في الوزراء العباسيين ، لكن الذي أثر فيهم صورة بزرجمهر الأسطورية التي صيغت بعد ظهور البرامكة وظهور عدد آخر من كبار الوزراء المسلمين .

وكما نرى ، فإن الأصل الفارسي للوزارة بعيد كل البعد عن الحقيقة الثابتة . والى هنا ، فإن المسألة كلها قد عولجت بطريقة عامة للغاية ، وزيادة على ذلك فهي ارتكزت أساساً على كتب الأدب ، لكن الروايات والمصادر التاريخية التي كُرست لهذا الموضوع مثل كتاب ابن عبدوس الجهشياري « الوزراء والكتاب »[٤] فقد أهُمل أمرها .

وسوف نقوم في الصفحات التالية بمحاولة لفهم أصل وطبيعة الوزارة العباسية من خلال دراسة محكمة لبداياتها ، وسوف نتتبع تطور كل من اللفظ والوظيفة خطوة بخطوة حتى نصل الى المعنى الذي لصق بهما الآن .

---

(١) انظر : المسعودى : التنبيه والاشراف ، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠

(٢) **Geschichte der Perser and Sraber zur zeit der Sasaniden, 1879, P. 251, note I.**

(٣) **«Die Persische Shunbija and die moderne** Wissenschaft » (الشعوبية الفارسية والبحث الحديث)

Zeitschrift Fur Sssyriologie, 1912.

وسوف تُتاح لنا الفرصة للعودة الى هدا المقال الهام .

(٤) نشره ميزك في صورة طبق الأصل سنة ١٩٢٦ . وتعطينا حقيقة نشر هذا المصدر الهام كما هو سر استخدامه استخداماً قليلا لا يتناسب مع الاهمية التي يستحقها . ولقد حقق هذا الكتاب ، فقط منذ وقت قريب ، كاتبان مصريان خلال عام واحد .

ونحن لسنا في حاجة لأن نتحقق من الأصل الفارسي المزعوم لكلمة وزير . ولقد عالج الاستاذ M.Sprengling من شيكاغو هذه المسألة في فصل من مقاله : « من الفارسية الى العربية »[1] ، وناقش الجذور الفارسية التي من الممكن أن تكون قد اشتقت منها كلمة وزير . وجاء استنتاجه على أن ليس لنا أن نستطيع احراز الوضوح الدقيق لهذا الأمر بالمادة التي في متناول أيدينا . وتعني كلمة (وزير) البهلوية « مستند قانوني » أو « قرار » ولكنها لم تكن تعني وظيفة أو مرتبة أو رجل ، ويوجد أصل هذه الكلمة أيضاً من كلمة « جزيرپات Gezirpat الدخيلة على الفارسية » ، والتي وردت في التلمود البابلي بمعنى لقب لموظف بسيط الدرجة في القرية . وبرغم اعتراف المسلمين باحتمال وجود كلمات غير عربية في القرآن ، لكنهم يُجمعون على أن كلمة وزير كلمة عربية . ويؤ يد المستشرق الهولندي الشهير De Goeje هذا الرأي من أن أصل الكلمة عربي[2] .

وعلى عكس الغموض السائد حول أصل هذه الكلمة الفارسي المزعوم ، فلدينا وضوحاً كاملاً فيما يتصل بأصلها العربي . فإن أصل كلمة « وزر » يعني « أن يساعد شخص ما » وتكون وزير بذلك بمعنى « المساعد » . وفي هذا المعنى وردت هذه الكلمة في القرآن ، حيث ورد ذكرها مرتين بمعنى مساعد لموسى ، وكذلك وجدت هذه الكلمة بوفرة في الأشعار المعاصرة للنبي محمد (ص) ، ووردت على لسان الشعراء الذين دافعوا عن الاسلام من أمثال حسان بن ثابت (ابن هشام ، ح ١٩ ، ص ٦٢٩) وكعب بن مالك (نفسه ، ح ٤ ، ص ٦٥٩) وعباس بن مرداس (نفسه ، ح ١٦ ، ص ٨٦٠) وآخرين ممن لهم صلة بذلك الأمر (ابن قتيبة ، الشعر ، ح ١ ، ص ٤١٤ ، الهذيليون) . وشاع استعمال الكلمة في العصر الاموى ، وعلى سبيل المثال تقول هند بنت زيد الشاعرة ، في زياد ، والي معاوية على العراق « له من شر أمته وزيرُ » وتقصد بذلك

---

(١) American Journal of semitic langnages and Literatures, 56 (1939), PP. 331 - 336, quoting Noeldeke, 444.
Batthdomae, Sitzungs berichte der Skademie der
Wissenschaften, Heidelberg, 1920, V. 18, PP. 39 sq. and at hers.

(٢) R.A. Nicholson's Liberary History of the Arabs, Cambridge, 1957, P. 256.

معاوية ، وتعني أن له مساعداً هو من شرار خلق الله(Cheikho,Khansa,187-10) (الطبري ، ح ٢ ، ص ١٤٦ ، سطر ١٦) بينما نجد شاعراً آخر هو حارثة بن بدر (*) يقول مخاطباً نفس الرجل (زياد بن أبيه) :

أخوك خليفة اللــه ابن حرب   وأنت وزيــره نعم الوزير

(نفسه ، ح ٢ ، ص ١٤٦ ، سطر ١٥)[1] . ولقد أُستخدمت الكلمة أيضاً في آخر عهد الأمويين (نفسه ، ح ٢ ، ص ٧٧٨ ، سطر ٢) . أما الأمر الذي له أهميـة خاصة بالنسبة لنا هو أنه كان يُطلـق في خراسان قبل قيـام الخلافة العباسية بوقت قصير على عليّ بن الكدماني الشهير لقب « وزير أخيه » (نفسه ، ص ٢ ، ص ١٩٣٦) .

وعند هذه النقطة يصح لنا أن نترك تاريخ التسمية الحرفيـة للــوزارة ونعود لأصل نظامها وحين نفتح كتاب زامباور(Manuel de genealogie et de Chrondogie Pour L'histoire de L'ISLAM معجم الانساب والأسرات الحاكمة . في التاريخ الاسلامي ، ص ٦ ، أو الكتب المماثلة له ، ينطبع في ذهننا أن حبلاً لا ينقطع من الوزراء يتبع كل منهم الآخر يبدأ مع حكم أول خلفاء العباسيين . وفي الحقيقة فإن الأمور مختلفة عن ذلك تماماً . حقاً أن لدينا رجلاً حمل لقب وزير حتى قبل عصر أبي العباس أول الخلفاء العباسيـين . ولـكن مضى وقت طويل قبل أن تُصبح وظيفة الوزير المطلق الصلاحية نظاماً دائماً وأساسياً في الدولة الاسلامية .

ولقد ظهرت الــوزارة أصلاً حين كان فرع بن العباس من آل بيــت النبي (ص) ، ماضين في طريقهم من اجل احراز السلطة والسيادة ، ومشغولين بتنظيم دعوتهم السرية في أجزاء كثيرة من الامبراطوريـة الاسلاميـة. وكـان افراد البيـت

(*) ذكر الطبرى أن حارثة بن بدر الغداني قال قصيدة في زياد ضمنها هذا البيت المذكور ومطلع القصيدة هو :

ألا من مبلـغ عن زياداً   فنعم أخو الخليفة والأمير
فأنت امام معدلـة وقصد   وحزم حين تحضرك الأمور
أخوك خليفة اللــه ابن حرب   وأنت وزيــره نعم الوزير

(الطبرى ، تاريخ الرسل ، ص ٥ ، طبعة القاهرة ١٩٦٣ ، حـ ٢٢٣ ، ٢٢٤) .

(١) وليس من الصواب ان نقول كما قال فلهوزن(Arabisches Reich,P.81,note.I) بأن لقب وزير ظهر هنا لأول مرة . وهنا مثلما في أماكن اخرى ، فان كلمة وزيــر لم تكن تعنى المعنى الاداري وانما كانت تعنى « المساعد » . ومن الجدير بالالتفات هنا أن هذا اللقب ورد مقترناً بهذا الحاكم على لسان شاعرين .

العباسي يعيشون في الحُميمة ، وهي قريــة وحيــدة من صحراء جنوبي شرق فلسطين ، وكـانوا غير قادرين على قيـادة دعواهم بأنفسهم . فكـان لهم داعيتهم الرئيسي من العراق حيث أطلـق عليـه مصدر قديـم جزافاً انه « كـان يكتب على الدواة » . وحين مات ذلك الـرجل صار زوج ابنته ابو سلمة الخلال حفص بن سليمان ، داعي دعاة العباسيـين وذلك برجاء منه وأرسل الى خراسان ، المقاطعة الشمالية الشرقية من ايران ، حيث كان يوجد هنالك أشد جنود المسلمين قوة خارج الشام . وسرعان ما تعرفت عليه القوات الثائرة لصالح العباسيين هناك ، وكـانوا يُرسلـون اليـه سراً خُمس فيئهم ، وهو امتيـاز واضح للحاكـم المسلـم من ذلك الوقت (*) (الجهشياري ، ٨٤ ـ ٨٥) . وحين نجح أبو مسلـم الخراساني ، القائد الموهوب ، في ثورته لصالح العباسيين رحب الخراسانيون بأبي سلمة على أنه الممثل الشرعي لآل محمد . على انهم توقفوا حائرين أمام مسألة تنظيمية وهي تتصل بأمر البيعة : فالعرب لا يدينون بالولاء لدولة او لأسرة حاكمة دون بيعة ، وكانت البيعة شخصية على نحو دقيق وهي تنقضي بموت الحاكـم[١] . ولـم يكن أحد من العباسيين قد أختير خليفة حتى ذلك الوقت ، ولم يكن المسلمون يتصورون امكانية استمرار الدولــة دون خليفة . وأثناء هذه الحيرة « اعترفوا بأبي سلمة وسلموه القيــادة » ولقبوه « المعاون » (وزيــر آل محمد) . ولقد استولى أبو سلمة على الحكومة وأعلن الامامة (الخلافة) الهاشمية دون تحديد للخليفة . ولقد اعتاد أبو مسلـم أن يخاطب ابا سلمه بالاتي : « الى الأمير حفص . . وزيــر آل محمد من . . . . أمير آل محمد »[٢] (الجهشياري ، ٨٥ ، ٨٧)[٣] . وبعد ذلك بقليل

(*) الفيء هو ما أفاء الله به على المسلمين دون قتال . وكان يقسم في عهد الرسول اخماساً ، وكان يمضى الرسول الخمس تنفيذاً لقوله تعالى في سورة الحشر « ما أفاء الله على رسوله من أهل القُرى فلله وللـرسول ولـذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كره لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما أتاكم الرسـول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب » .

(١) حتى الاتفاق على اختيار الخليفة يكون موضع خلاف عند موت الخليفة صاحب هذا التعيـين ما لم يحسمه الخليفة الجديد بشدة .

(٢) وفقاً لما ورد في معظم المصادر الأخرى : الأمين ، خاصة فيما نشره دى خويه :
Fragments Historicorum Arabicorum, P.221 L.4-6

(٣) وتوجد عبارات مشابهة في المصادر القديمة الأخرى . انظر : الطبري ، حـ ٢ ، ص ١٩١٦ ـ ١٩١٧ ، المسعودي ، مروج الذهب ، طبعة ١٣٤٦ ، حـ ٢ ، ص ٢٢٢ ، ولكن هذين المصدرين لم يُظهرا وجهة النظر الأساسية بوضوح مثلما فعل الجهشياري . وبالنسبة للقب ابي سلمة ، انظر : الطبري ، حـ ٣ ، ص ١٦ ، سطر ١٤ ، ص ٢٠ ، سطر ١٤ .

ذهب أبو سلمه الى العراق ، وكان معروفاً هناك ، وقصد عدم اظهار رغبته في تأييده للعباسيين حين يظهرون فيما بعد في العراق . وبفضل مساعدة خراساني آخر وهو ابو الجهم نجح العباسيون فقط في إعلان واحد منهم خليفة وفي قتل أبى سلمة[1] .

وتشير الرواية السابقة في وضوح الى الظروف التي أُستعملت كلمة وزير فيها لأول مرة بمعنى وظيفة . ولم يكن المركز الذي احرزه ابو سلمة شيئاً قد سُمع عنه من قبل ، وكان البحث لازماً عن كلمة لتوصيف هذا المركز ، وكانت كلمة « وزير » بمعنى المساعد لشخص ما في صراعه ضد آخر ، كلمة مناسبة تماماً ، وكما رأينا سابقاً ، من أنها كانت كلمة شائعة في خراسان . ومن الممكن أن نستنتج الى اي مدى كان لقب الوزير غريباً وغير مألوف لأسماع المسلمين في ذلك الوقت من مقطع شعرى قيل في مناسبة قتل ابي سلمة وهو :

إن الوزيـــر وزيـــر آل محمد   أودى فمن يشنأك كان وزيـراً[2]

وليس هنالك اي شك في ان التكرار الثلاثي لكلمة « وزير » والتأكيد الساخر من ان الرجل الذي كان يكره العباسيين هو الذي كان وزيـرهم يثبت ان الشاعر والمعاصرين له وجدوا ذلك غريباً . أن تكون كلمة « وزير » تدل على وظيفة . وفي نفس الوقت يُظهر ذلك ان معناها الأصلي هو « المساعد » ، وهو معنى كان مقصوداً ومألوفاً لكل شخص آنذاك . وفي كل ما يتعلق بالموضوع أستطيع أن أرى النفوذ الفارسي ظاهراً في حالة واحدة فقط . وهو أنه ربما كان الولع بالألقاب الضخمة قد ألهم العرب المخالـطين للفرس في خراسان بأخذ هذا اللقب ، ذلك لأن العرب عموماً في ذلك الوقت ، كانوا يتأنون في منح الألقاب الشخصية .

والان يجب الا نتخيل ان بمجرد قتل ابي سلمه قام الخليفة باختيار وزير آخر محله . فليس هنالك في المصادر القديمة المعتمد عليها ما يفيد ذلك على الاطلاق . حتى أن كتاب الفخري ، المتأخر في الزمن نسبياً ، لم يكن صاحبه يتصور استمرار

---

(١) س الملاحظ ان المؤرخ الشهير كاتب الفخري ، الذي له اثره الكبير على المؤرخين الاوربيين في دراستهم للتاريخ الاسلامي ، يتعرض لذكر هذه الاحداث باختلاف بسيط ، لكنه غاية في الاهمية ، فهو يقول : « ان العباس اختار ابا سلمة وزيراً بعد توليه الخلافة ثم أطلق على ابي سلمة حينئذ لقب « وزير آل محمد » ، وفي هذا يردد الفخري بالنص ما اورده الجهشياري ، ولكن من اجل اتساق الكلام غير أصل كلامه . ولم يكن يتصور ان يسبق تعيين الوزير تعيين الخليفة نفسه .

(٢) الطبري ، حـ ٣ ، ص ٦٠ ، سطر ١٨ ، المسعودي ، الجهشيارى ، وغيرهم .

وجود الخلافة دون وجود وزير ، كذلك كان يعترف بأن هنالك خلافاً حول الشخصية التي خلفت أبا سلمة . ويذكر أنه وفقاً لاحدى الروايات ، أن احداً لم يتخذ هذا اللقب بسبب الفأل السيء الذي لحق به بعد مقتل ابي سلمة . ويقول ان بعض الناس يذكرون بأن أبا الجهم[١] كان خليفة (انظر ما سبق) . بينما يذكر آخرون ومن بينهم الصولي ، انهم يؤثرون خالد بن برمك[٢] . وفيما يختص بالأخير فان لدينا تقارير مفصلة عنه في كتاب الجهشياري (ص ٩٠ - ٩١) ، حيث يقول عنه انه نجح تدريجياً في جمع وظائف مختلفة في يده (ناظر خراج ومتولى رواتب الجند) ، وبعد ذلك « حل محل الوزير » (ح ١ ، ص ٩١) .

ويتطابق هذا الاستنتاج تماماً مع ما هو معروف لنا عن السياسة الداخلية للخلفاء العباسيين الأول . فبدلاً من قبولهم بأن يحكم هؤلاء الرجال نيابةً عنهم ، فانهم قاموا بقتلهم واحداً بعد الآخر ، ابي سلمه ، وأبي مسلم ، وابي الجهم ، وهم الرجال الاكفياء الذين مهدوا لهم الطريق الى السلطة . ولقد فهم العباسيون نظام الحكومة ، كما فهمه أولئك الذين ولدوا ونشأوا في الجزيرة العربية ، وكما فهم المروانيون الأمويون الذين نزحوا منذ عهد قريب من الجزيرة العربية ، من انه نظام الحكم الأسري الذي يشغل الاخوة والأعمام وأبناء العم فيه وظائف الخلافة الهامة[٣] .

ذلك ما نجده في عهد أبي العباس وما نجده قد استمر بعده لبعض الوقت . وحين توفي هذا الخليفة ، رأى عيسى بن موسى انه ولي العهد قد تولى السلطة بسلام ودونما عنف ، وكان من الطبيعي ان يقضي الخليفة اموره بمساعدة وزير او حاجب . وكان المنصور ، ثاني الخلفاء العباسيين والمؤسسي الحقيقي للدولة ، حاكماً مستبداً

---

(١) الجهشياري ، حـ ٢ ، ص ١٥٦ ، وهو يُطلق عليه بشكل غير رسمي « وزير العباس » ، انظر أيضاً قائمة الطبرى ، حـ ٢ ، ١١ ، ٨٨ ، الذي ذكر اختيار أبي الجهم في كتابه ، وبالنسبة للمصادر الاخرى انظر ،

L. Caetani, Gr nografia Generale del Bacino Mediterraneo e del• L'Oriente Musulmano, 1923, PP. 82- 4 (A.H. 136)

(٢) ورد في الطبري ، حـ ٢ ، ص ٨٤٠ ، ٤٣ بانه كاتب ابي العباس .

(٣) وفقاً للهيثم بن عدى ، قال المنصور التالي لابنه وولي عهده يوصيه من اجل الحكم : « .. اعط الأولوية لابناء عائلتك ، وعممهم بالنفوذ والسلطان لأن تشريفهم هو تشريف لك » (الطبري ، حـ ٣ ، ص ٤٤٤ ، ٧ - ١٠) ولقد أثبت هذا النظام قليل من النجاح لان معظم أفراد الأسرة الحاكمة لم تكن ، مثل معظم الخلفاء أنفسهم ، على كفاءة لتولي الأمور الادارية . ويضيف الهيثم قول المنصور الى ابنه : « ولكني متأكد من انك لن تعمل بنصيحتي » .

حتى أن نولدكه[1] لم يتعرض ، في عرضه المفصل لسيرته ، لذكر مسألة الوزارة في عهده . ويعكس وصف نولدكـه من هذا الاسقاط ما ورد في المصادر القديمة ، والذي قام بدراسته بعناية بالغة ، وهنالك أيضاً بعض الشواهد على أن المنصور شكا من قلة مساعديه او نوابه الأكفاء . ويشير البلاذري[2] في ثلاثة أماكن من كتابه أنساب الأشراف الى كلمات المنصور التالية : « لقد كان لكل خليفة من خلفاء بني امية الكبار كافياً[3] يؤ دي له عمله وأنا ولا كافياً لي » . ويشير قول المنصور هذا الى ولاة الامويين الثلاثة المشهورين على العراق[4] . وهنالك قول آخر للمنصور يُظهر فيه حاجته الى وزير كفء . فقد أورد الجهشياري على لسانه ، ص ٨١ قولـه : « اني أحسد الأمويين على كاتبهم عبد الحميد بن يحي » . وكان عبد الحميد وزيراً لمروان بـن محمد ، آخر الخلفاء الأمويين ، وكان منصبه مشابهاً لمنصب الـوزراء الذين اتخذهم العباسيون فيما بعد ونظراً لانشغال مروان بالحروب ايام حكمه فإنه لم يكن لديـه الـوقت لادارة امبراطوريته الـواسعة ، لذا كان يبدو أن عبد الحميـد (الكاتب) كان الرجل الكفء والشخصية الهامة في الدولة ، ولقد أُقتبست بعض أقواله عن فن ادارة شؤ ون الدولة في كتابات المسلمين . وكما رأينا فان المنصور قد شكا من عدم وجود مساعد له في مثل وزن عبد الحميـد . ولـذلك فانه ليس من المستغرب الا يذكر كتاب أنساب الأشراف للبلاذري ، وهو كتاب عهدناه يقدم لنا الروايات القديمة المعروفة لنا ، الوزراء في عهد المنصور ، وفي فصل خصصه عن أبي أيوب المورياني ، وهو أبرز من خدم المنصور واعتبرته بعض المصادر الاخرى نموذج الوزير ، يتحدث ببساطة عنه على أنه « كـاتب أمير المؤ منين » ، (انساب الأشراف ، ورقة ٣٢٥ أ)[5] . وقد فعل ابن كثير نفس الشيء في كتاب البدايـة والنهاية ، حـ ١٠ ، ص ١١١ ، عند ذكره لمقتل ابي أيوب سنة ١٥٤ هـ ، حيث

---

(١) وذلك في كتابه : « Orientalische Skizzen » ، الذي ترجم الى الانجليزية بعنوان :
Sketches from Eastern History.London 1929.

(٢) MS.FOL.311 b,58 3 a,585 a

(٣) وفقاً لما يراه المسعودي في التنبيه والاشراف ، ص ٣٣٩ ، السطر الأخير ، ان كافياً هو لقب الوزراء في ممالك العرب قبل الاسلام .

(٤) انظر ايضاً المسعودى ، مروج الذهب ، طبعة ١٣٤٦ ، حـ ٢ ، ص ٢٣٩ ، سطر ٢٢ .

(٥) في كتاب فتوح البلدان للبلاذري ، ص ٤٦٥ ، سطر ٤ ، نقلا عن المدائني يذكر ان ابا ايوب قد أطلق عليه لقب وزير . وجاءت هذه الملاحظة عند ذكر الادوات التي تتعلق بالحكم في الدولة .

انها كانت مناسبة خاصة لذكره بلقبه الوظيفي . وحتى الطبري ، الذي كثيراً ما أشار الى أبي أيـوب ، فانه لـم يتحدث عنه على الاطلاق على أنه وزيـر . وفي الجانب الاخر ، يذكـر الجهشيـاري الـوزراء في عهد ابي العباس ، وكـذلك اعطانا المسعودي[1] قائمة بالوزراء في عهد المنصور ، وهي القائمة التي توسع في ذكـرها كتاب العيـون ، (Fragmenta Historicorum Srabicorum,268-9) . وكما سبق رأينا ، فإن اسم الوزير يظهر في كتاب الطبري ضمن قائمة من الموظفين في عهد الخليفة الأول .

ولكن يجب ألا نعلق أهمية زائدة على ما ورد عرضاً عن ذكر لقب الوزير في هذه الفترة المبكرة او لورودها في قوائم تخطيطية . فكل الروايـات التاريخيـة التي وردت عن الـوزارة وجاءتنا عن المؤرخين المسلمين كانت قد صُنفت في وقت استقرت فيه الوزارة كتنظيم ثابت منذ وقت طويل . ومما يدهشنا هو أن نجد كتاباً من القرنين الثالث والرابع الهجريين ينسبون لقب الوزير لأشخاص ربما لم يحملوه على الاطلاق ، كذلك نجد كتاباً في القرنين الخامس والسادس الهجرْيين يحدثونا عن الأمويين في الأندلس على أنهم خلفاء[2] ، برغم انهم كانوا لا يزالون بعيدين عن إدعاء ذلك الشرف . وان ما يجب أن نبحث عنه هو الحقائق الثابتة المتعلقة بالاستخدام الـوظيفي لكلمة وزيـر ، والتفاصيل عن أصلها وعن نشأتها ، وعلى الخصوص نشاط اهـم الرجال الذين عُرفوا كوزراء في أيام الخلافة العباسية الأولى .

وأول هؤلاء الرجال[3] الذي يستحق أن يلفت انتباهنا في هذا الأمر هو أبو أيوب المورياني ، والذي سبق أن لاحظنا عنه أنه كان يدعى « كاتباً » في المصادر الجيدة وليس وزيراً[4] . ولقد جاء المورياني من اقليم خوزستان في جنوب غربي

---

(١) مروج الذهب ، حـ ٢ ، ص ٢٣١ ، سطر ٤ (طبعة باريس ١٨٧١ ، حـ ٦ ، ص ١٦٥ ـ ١٦٦) .

Fragmenta Historicorum Arهbicorum,P.225,l.11.(٢)

(٣) فى الاماكن المذكورة آنفاً يورد المسعودي وكتاب العيون أن ابن عطة الباهلي المعروف باسم أبي الجهم على أنه اول وزراء المنصور . وهنالك رواية عن سم الخليفة اياه (أوردها الفخري وغيره ، وورد الأصـل في كتـاب أنساب الأشراف ، ورقه P٣١١) ولكن ليس هنالك ما يشير الى انه تقلد منصباً كمنصب الوزارة للمنصور . ومن المحتمل أن يكون هنالك خلط بين خدمة ابي الجهم لابي العباس ، انظر ما سبق .

(٤) طبقات الشعراء لابن المعتز ، نشر أ . اقبال ، ١٩٣٩ ، ص ١٧ ، سطر ١٦ ، ويطلق عليه « الأمين » وهو لقب يتصل بالرواية المنسوبة اليه فى هذا الكتاب .

ايران وخدم كاتباً لأحد حكام الأمويين . وبهذه الكفاءة أنقذ الخليفة المنصور من تعذيب جسدي كان سيُوقع عليه بسبب اشتراكه في مؤ امرة هاشمية (الجهشيارى ، ١٠٣) . ومع ذلك ، فانه احتاج ، بعد انتصار العباسيين ، لتوصية أمير من كنده ليأخذه المنصور للعمل في خدمة الشخصية (أنساب الأشراف ، ورقة ٣٢٥ أ) . وقد ذكر المورياني عن نفسه انه كان ضليعاً من الكيمياء والطب والفلك والرياضيات والسحر[1] ، ولكنه لم يكن كذلك في الشريعة الاسلامية (الجهشياري ، ١٠١) . وقد خدم في أول الأمر وعمل كمساعد لكاتب المنصور الخاص « عبد الملك بن حُميد الحرافي »[2] ، وعمل الاثنان سوياً خلال سنوات طويلة ، وكانا يظهران دائماً سوياً كمستشارين للمنصور في الادارة وفي أمور عامة أخرى (الطبري ، حـ ٣ ، ص ٢٧٣ ، ٢٩١) .

ولقد كانت شخصية أبي أيوب ألمع من شخصية صاحبه[3] . وحين مرض الأخير قام أبو أيوب بعمله ثم حل في النهاية محله . ونستطيع أن نبرز حجم قوة مركز ابي أيوب لو عرفنا حشد الموظفين الذي حشده المنصور ليحلوا محله في المهام التي كان يشغلها بعد عزله . فلقد عين المنصور ثلاثة مكانه ليقوموا بعمله ، أحدهم للخاتم ، والثاني لشؤ ون الخلافة العامة ولمراسلاته الخاصة ، والثالث لادارة ضياعه الخاصة (الجهشياري ، ١٣٩) (*) من هذا ومن بعض ملاحظات المؤرخين العابرة ونلاحظ أن أبا أيوب لم يعمل جابى خراج ومتعهد رواتب الجُند ، وهي الأعمال التي كانت تُعتبر من أهم أعمال الموظف الذي « يماقل الوزير » (انظر ما سبق) . وكان عمل أبي أيوب الأساسى هو تقديم الخدمات الشخصية للخليفة ، وكان ذلك يشمل :

---

(١) ليس أمراً مستغرباً ان يقترن ذكر الكيمياء مع السحر اقتران الطب والرياضيات ، ومن ناحية اخرى فليس من العلم في شيء ان يصف الكاتب نفسه بسعة الاطلاع وبأنه عالم ضليع .

(٢) من حران ، مدينة الصابئة . ولقد جعل تحول هذا المركز العلمي والتجاري العالمي الى الاسلام ، يقدم للعالم الاسلامي بعض العلماء ورجال الأعمال المشهورين .

(٣) وكانت سلاسة شخصيته مضرباً للأمثال . وهنالك كاتب يتحدث عن سلاسة أبي أيوب بقوله عنه حرفياً : « كان يدهن وجهه بنوع خاص من الزيت قبل دخوله على المنصور » . انظر ، قوله فيما يختص بتفوقه في السحر ، المذكور آنفاً .

(*) (ذكر الجهشياري ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ ، تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابياري ، ص ١٢٤ ، انه « لما نكب ابو جعفر ابا ايوب في سنة ثلاث وخمسين ومائة قلد الخاتم الفضل بن سليمان الطوسى ، وقلد كتابة الرسائل والسر أبان بن صدقة وقلد ضياعه صاعداً مولاه »)

ا ـ مصاحبة الخليفة في المناسبات العامة .

ب ـ العمل كمستشار خاص له .

جـ ـ النظر في البريد الخلافي والاشراف على الانشاء .

د ـ وأخيراً وليس بآخر ، النظر في ضياع الخليفة الخاصة[1] ، وكانت وظيفة هامة اذ كان دخل هذه الضياع في ذلك الوقت يُشكل أحد الأعمدة الرئيسية التي ترتكن عليها قوة الخليفة وفيما يتصل بدور مجهودات أبي أيـوب تبين المصادر بأن نجاحه عائد الى مرونته وجاذبية شخصيته .

والربيع ، هو الشخصية الثانية التي ذكرتها المصادر الكثيرة على أنه من وزراء المنصور ، وهو يبدو أيضاً ، من عرض المصادر ، شخصاً تابعاً لخدمة الخليفة اكثر من أبي أيوب . ويختلف أصل الربيع عن أصل سابقه تماماً . فبينما جاء أبو أيوب من فارس وكان قد سبق له أن خدم في ادارة الدولة الأموية ، فإن الربيع كان من سلالة الأرقاء العتقاء[2] ، الذين عاشوا في المـدينة لأجيـال عديـدة (※) . ولقد اشترى الربيع أحد أعمام الخليفة العباسي الأول ، ثم أهداه لابن أخيه الذي سُر بخدمته للغايـة (فخدمه وخف على قلبه) . وبعد موت العباس ، اتخذ المنصور الـربيع حاجباً له ، وعُرف تحت هذا اللقب الذي شاع في التاريخ العربي .

وبعد إقالـة أبي أيـوب ببعض الـوقت ، عهد المنصور إليـه بالاشراف على (نفقاته)[3] ، (والعرض عليـــه) ، وهو عمل يتصل بخضوع شئون الدولـــة للخليفة[4] . وقد سمى الجهشياري ، هذه الخدمات بالـوزارة ، انظر ص ١٤٠

---

(١) وهي الاراضي التي كانت تخص اخر الخلفاء الأمويين وتخص أتباعه (انظر الجهشياري ٩٢٢) .

(٢) عن هذا الأصل انظر الجهشيارى ، ص ١٤٠ ، وخاصة العرض المطول للموضوع في الفخري .

(※) (يذكـر الفخري عنه (ص ١٧٧ ، طبعة بيروت ١٩٦٠) هو أبو الفضل الـربيع بن يونس بن محمد بن كيسان ، هو أبو فروة مولى عثمان بن عفان . كان يُقال أن الربيع لقيط ولذلك قال يوماً لرجل كرر الترحم على أبيه في حضرة المنصور : كم تُكرر ذكر أبيك وتترحم عليه ؟ فقال له الرجل : إنك معذور في ذلك لأنك لم تذق حلاوة الاباء قالوا والصحيح أنه ابن يونس بن محمد بن أبي فروه . قالوا وقع يونس بن محمد على جارية فولدت له الربيع فأنكره يونس فبيع وتنقل في الرق حتى وصوله الى بني العباس) .

(٣) وفقا لما ورد في انساب الأشراف ، ورقة ٣٢٩ ب ، انه اهتم أيضاً لبعض الوقت بمراسلاته ، أنظر وظيفة أبي ايوب التي ورد وصفها سابقاً .

(٤) ماسم الربيع هذا المنصب مع غيره ممن لم يكونوا مشهورين ، انظر الجهشياري ، ١٥٣ ، ٧ ـ ٨ ، وكانا يظهران سويا في مناسبات عامة تابعين للخليفه ، انظر نفسه ، ص ١٥٧ ، سطر ٧ .

سطر ٤ ، ١٠ ، ١٦ (*) .

ومن الممكن أن يشاهد أصل الـوزارة كخدمة لشخص الخليفة بوضوح من الـطريقة التي تولى هؤلاء الـوزراء الـوزارة في عهد الخلفاء الـذين حكموا بعد المنصور، وكان قدوصل كثير من الوزراء الى هذا المركز. وحين اختار المنصور إبنه وولي عهده المهدي حاكماً على الأقاليم الشرقية « ضم اليه » (الجهشياري ، ص ١٤١ ، سطر ٨) أبا عبيد الله معاوية بن عبد الله كاتباً له ، مع تفويض كامل له في أن يتصرف في الدخل العام لهذه الأقاليم (نفسه ، ص ١٤٣ ، ١٤٤) ، وذلك لأن ولي العهد كان شاباً صغيراً يبلغ حوالي السابعة عشرة ربيعاً ولقد أُعتبر اختيار معاويـة إختيـاراً دائماً . وقد قال له خالـد بن برمك (نفسه ، ص ١٤٣ ، ٩) « عليك أن ترشح نفسك لتدبير الخلافة » . وبمجرد أن أصبح المهدي خليفة ، اختار أبا عبيد الله للوزارة . وبنفس الطريقة عين المهدي مستشاراً خاصاً[١] لابنه ، أما خليفة الهادي فقد « خُص بموسى » (نفسه ، ص ١٩٨ ، سطر ٤) . ولقد أصبح هذا الـرجل فيما بعد وزيـراً لوصيـة الشاب القاصر (انظر ، ص ١٩٧ ، ١٠) . أما عن ابنه الثاني وخليفته هارون الرشيد ، ففي مناسبة تعيينه حاكماً عاماً على الأقاليم الغربية للامبراطورية ، قام باختيار أمين السر الشهير خالد بن برمك كمستشار مطلق الصلاحية له (وأمر كاتبه خالداً بتولي ذلك كله وتدبيره) . وقد حذا هارون الرشيـد نفس الحذو في ذلك مع إبنيـه واوليـاء عهده[٢] . ولقد عهد بالأمين الى وزيره المستقبلي الفضل بن يحى (الجهشياري ٢٣٤) بينما كان المأمون في رعاية جعفر البرمكي (نفسه ، ص ٢٥٨) أولا ، ثم تقبل الفضل بن سهل أمين سر له (ومتولياً على كتاباته وأمره كله) . وأصبح الفضل هذا فيما بعد أول وأشهر وزيـر له (نفسه ، ص ٣٣٧)[٣] . وما فعلـه الآباء مع الأبناء فعلـه الاخوة مع

(*) (يقول الجهشياري ، « طبعة القاهرة ، ص ١٢٥ » ، ولما عزم المنصور على تقليد الربيع العرض عليه قال : اجلس في بيتك حتى يأتيك رسولي فاغتم لذلك فصار اليه الرسول بدراعة وطيلسان وشاشية فقال البس هذا واركب بهذا الزي فركب فأمر الفراش أن يطرح له مرفقة تحت البساط تقصيراً به عن منزلة المهدي وعيسى بن علي لأنه كان يُطرح لهما مرفقتين ظاهرتين . فلما وصل اليه قال له : قد وليتك الوزارة والعرض ووليت ابنك الفضل الحجابة) .

(١) وهو ابراهيم بن زكوان الحراني ، ونرى للمرة الثانية رجلا أصله من حرّان .

(٢) لما كان المأمون قد وُلد سنة ١٧٠ هـ / ٧٨٦ م ، وكان قتل جعفر على يد الرشيد سنة ١٨٧ هـ / ٨٠٣ م فمن المحتمل ان يكون ولي العهد كان طفلاً حين تسلم وزيره المنتظر كمعلم خصوصي له .

(٣) نجد عمل الوزير في الاوقات المتأخرة يُثقل بتثقيف ولي العهد . وكان المعتز في حجر عبيد الله بن يحى ، وزير والده (المسعودي ، التنبيه والاشراف ، ص ٣٦٢) .

إخوتهم . فبعد موت خالـد بن برمك ، عين الهادي الابن الثاني يحى بن خالـد ليكـون مشرفاً على كل مقاطعات أخيـه هارون ويكـون كاتبه (نفسه ، ص ٢٠٠) . وكان وزير المعتصم هو الذي خدم أمين سر له خلال أيام خلافة أخيه المأمون(المسعودي ، التنبيه ، ص ٣٥٦) .

وتُبين المادة التي أوردناها هنا بوضوح ، كما هو الحال متبع في أمور أخرى كثيرة ، أن المنصور وضع أسساً لتنظيمات غاية في الأهمية للادارة العباسية الأولى بواسطتها استطاع ولاة العهد أن يتمرسوا على الحكم وأن يأخذوا خبرة رجال الأعمال الذين حررتهم الخلافة ، وأن يتخذوهم معلمين لهم حين يختارون للحكم أو لتولي وظائف عامة . ولقد عّرفهم هؤلاء الرجال بممارسة كل الأعمال الشديدة التعقيد والتي تتصل بالجهاز الحكومي ، وقام هؤلاء الرجال بخدمتهم على أقصى ترجيح في غرض الاشراف على ولاة العهد[1] .

من أين أخذ المنصور صورة هذا التنظيم الهام ؟

لقد عرفنا من الطبري ، الجزء الأول ، ص ٨٥٥ وما بعدها ، أن الملك الساساني العظيـم « كسرى أنوشروان » ، وكلَ تعليـم ابنه ووريثه في العرش « بهرام » الى « المنذر » ملك الحيرة . ويصف « الفردوسي » في شاهنامته الأمير « سيافوش بن الملك كاوس » ، الـذي قام بتربيـة البطل الشهير رُستم حاكـم زابولستان . لكن هذه الأمثلة ، ان لم تكن في حد ذاتها استثنائية[2] ، فإنها تختلف تماماً عن اجراء الخلفاء العباسيين الأُول المذكـورين آنفاً ، لأن أمراء الفرس كانوا يُرسلون الى بلاطات حكام آخرين شبه مستقلين .

---

(١) على أنه يظهر من شعر أورده البلاذري عن أبي دلامة (أنساب الأشراف ، ورقة ٣١٨) ان عبيد الله حاول أن يُعطى لوصايته مركزاً مستقلا باقتراحه أن يقيم في الرفيقه (وهي بلدة بالقرب من الرقه) وليس في بغداد تحت عيْني والده . ولقد استبعد المنصور هذا الاقتراح بعد أن كان قد وافق مؤقتاً عليه . وكان حين يتولى ولاة العهد الحكم فإنهم يظلون عموماً في بغداد ولا يقيمون في عواصم أقاليمهم .

(٢) لا أعرف قضية مشابهة لأمير فارسي تمت تربيته مثل قضيته بهرام الخامس . وفيما يختص بأساطير الملوك لاحظت أن الثعالبي يُعطى سبباً زائداً عن الفردوسي في ارساله سيافوش الى رستم، وذلك في كتابه : غُرر أخبار ملوك الفرس ، طبعة روتنبرج ، ١٩٠٠ ، الذي عُرف بأنه كاتب ثقة في كل ما رواه عن ملوك الفرس نقلا عن الفردوسي . والسبب الذي قدمه الثعالبي هو أن أم سيافوش ماتت عقب ولادته مباشرة . وجاءت معالجة الفردوسي للموضوع معالجة شعريـة . وبالقطع فهنالك سبب آخر يتعلـق بتربيـة الملـوك عموماً في العصر الساساني . انظر ، A.Christensen.L'Iran sous les Sassanides.P.411-13

وغالباً ما يُتخذ هذا الاجراء في تربية الأمراء أينما كانوا[1] . وعلى النقيض من ذلك ، فلقد اختار المنصور ، وخلفاؤه من بعده ، من بلادهم رجلاً كان عمله تثقيف ولي العهد وخدمته بعد ذلك حين يُتوج ولياً للعهد وحين يُصبح خليفة مؤخراً . وهؤلاء الرجال لا ينتمون الى طبقة الأشراف أو الى العرب الخُلص . وكانوا غالباً من الموالي أو من الأرقاء المعتقين . ومن السهولة بمكان استخلاص أصل هذا النظام من العُرف العربي القبلي . ففي الجزيرة العربية ، كان العبد ، مثلما كان الحال في اسرائيل (القديمة) ، يُعتبر عضواً في الأسرة التي ينتمي اليها . ويظل حتى بعد عتقه تابعاً لسيده يحمل اسم قبيلته[2] . ويظل العبد أو المولى ، في أحوال كثيرة ، المؤتمن على أسرار سيده و « يستحوذ على كل ما عنده » (انظر سفر التكوين ٢٤ : ١) . وكان يُعهد اليه بتعليم الأطفال . واستمر هذا العُرف بين العرب قائماً حتى القرن العشرين . يقول في ذلك A.Musil : « يقوم العبيد بتربية أبناء الحكام الصغار ، ويقيم هؤلاء الصغار صداقات مع ابناء العبيد . وكل ما يفعلونه يكون بناء على نصيحة العبيد وبفضل مساعدتهم . والعبد . . . هو في الغالب ما يكون الوصي الحقيقي على أولاد سيده المتوفى ، وهو الذي يقوم أيضاً بمساعدتهم في استكمال قوتهم والحصول على استحقاقاتهم »[3] وأحياناً ما كانت السيدة التي تُرضع طفل السيد تُرضع أيضاً طفل العبد ، حتى تربط بين الطفلين برباط « أخوة الرضاعة » وهو رباط قوي يصل من العُرف العربي وفي التشريع الاسلامي الى قوة رباط الدم . وقد تربى المنصور نفسه بنفس الطريقة ، وكان خادمه يحي مولى عائلته ، أخاه في الرضاعة ، ولذلك وثق فيه وأسند اليه أعمالا ذات مسؤوليات هامة في أشد لحظات حياته خطورة ، وكان ذلك في بداية توليه الحكم وقت أن كان ينازعه على الخلافة عمه القوي عبد الله (البلاذرى ، أنساب الأشراف ، ورقة ٣١٤ م)[4] وهنالك حقيقة معروفة أيضاً وهي أن هارون الرشيد

---

(١) أما عن قضية بهرام ، ان لم أكن مخطئاً ، فقد كانت ، أو ربما كانت في كل احداثها تُقارن بما يفعله حكام مصر (خديويوها) الذين كانوا يُرسلون أبناءهم لتربيتهم في بيوت مشايخ البدو في شرقي صحراء شرقي الأردن .

(٢) ولذلك تمتع الموالي ، عُتقاء بيت النبي (ص) في العهد العباسي بنفس المقررات المالية الثابتة التي جُعلت رواتب مخصصة لآل البيت ولمواليهم .

(٣) The manners and Customs of the Rwala Bedouins, 1928, P. 277.

(٤) على أن يحي وقف الى جانب عبد الله ، وقام المنصور بقتله بعد انتصاره بسبب خيانته له .

رضع من امرأة برمكية ، وكان أفراد البرامكة من الوجهة الشرعية عتقاء ـ في الوقت الذي رضع فيه الفضل البرمكي من أم الخليفة التالي[١] .

والخلاصة فإنه من الممكن لنا القول بأن المنصور ، حين احتفظ بنظام الحكم الأسري المأخوذ من الجزيرة العربية ، بدأ في نفس الوقت في اقامة الوزارة وذلك بنقل مقوم هام من مقومات رئاسة شيخ القبيلة من الأسرة العربية الى ادارة الامبراطورية العباسية . وهكذا فلقد أينعت الوزارة خلال عهد المهدي بن المنصور وفي عهد خليفة ، وهو يُعد أول خليفة يُدرب ولياً للعهد على يد رئيس وزارته المستقبلي .

وإلى هذا الحد نكون قد درسنا وجهاً هاماً من وجوه الوزارة في فترة اكتمال نموها منذ عهد المهدي الخليفة الثالث الى عهد المأمون سابع الخلفاء العباسيين . وعلينا الان أن نعود وأن نذكر في شيء من التفصيل عدداً من الادارات الأخرى حتى نحدد مجال هذه الوظيفة بمزيد من الدقة .

اما عن « عبيد الله » مهذب المهدي وأول وزرائه ، فإن لم يجيء من فارس ، أو من الجزيرة العربية أو من حرّان ، ولكنه جاء من فلسطين ، حيث خدمت عائلته هناك الادارة الأموية . وكان والده كاتباً لقائد جند الأردن العام الذي كانت طبرية مقر قيادته ، ومن هنا جاءت نسبة الطبراني الى عبيد الله[٢] ولقد حفظ لنا الفخري ملاحظتين هامتين للغاية حول هذا الرجل ، وربما أخذهما عن كتاب الوزراء للصولي ، الذي يُعتبر في الوقت الحاضر في حكم المفقود . وهو يقول إن أبا عبيد الله قد أدخل نظام المقاسمة ، الذي كانت الضرائب فيه لا تُدفع جملة من مساحات محددة من الأراضي الزراعية ـ وهو النظام الذي كان متبعاً لوقت طويل في الامبراطورية الساسانية ـ ولكنها تُدفع بنسب من غلة الحقول السنوية[٣] . زيادة على ذلك ، يضيف المتحدث (طبعة ورنبورج ، ص ٢٤٧) بأن أبا عبيد الله كان

---

(١) وليس هذا الامر بالطبع سوى تأكيد قوى للاجراءات التي كانت تُتبع أصلا في أن يرضع أصدقاء المستقبل من نفس الام . وكان الشاعر مروان بن أبي حفصة صادقاً حين خاطب الفضل بقوله : « لقد أرضعك والخليفة ثدي واحد » الفخري ، طبعة درنبورج ، ص ٢٧٦ . وقد أورد الطبري علاقة الرضاعة بين العباسيين والبرامكة ، الجزء الثاني ، ص ٨٤٠ .

(٢) المسعودي : التنبيه ، ص ٣٤٣ ، سطر ١١ .

(٣) اوصى ابو يوسف ، قاضي الرشيد ، سيده بهذا النظام في كتابه الخراج ، انظر ما سبق .

أول من صنف كتاباً عن الخراج ، باسم كتاب الخراج . وتبين لنا هذه الحقائق أن قوة أبي عبيد الله كانت اكبر من قوة الوزراء الذين كانوا في خلافة المنصور . وبالطبع ، يقول الجهشياري (ص ١٦١ ، سطر ٢) أن يختاره المهدي لوزارته ولادارة الدواوين (وهي تسمية عامة تشمل ادارات حكومة الخلافة الرئيسية) . ونستطيع أن نستخلص من كل هذا حكماً مؤداه أن وظيفة الوزير لم تكن في ذلك الوقت تشمل الادارة العليا العامة للحكومة .

وأول دليل مادي لا يمكن اغفاله يتصل بالاستخدام الوظيفي للقب الوزير يوجد متصلا بشخص يعقوب بن داود خليفة عبيد الله . ولقد خدم والده داود الأمويين (كاتباً لنصر بن سيار واليهم الشهير على خراسان) . ولقد نفض يعقوب يده عن مشايعة العلويين وقام مؤخراً بخدمة المهدي . وكان المهدي فرحاً به للغاية حتى أنه « اطلق عليه بأنه أخوه في الله ووزيره » ، و « خط ذلك في خطاباته ومراسلاته الرسمية التي كانت تُحفظ ضمن اوراق الخلافة وأخرج بذلك توفيعات تثبت من الدواوين » (الجهشياري ، ص ١٨١ ، سطر ١٢)[١] . واننا نتذكر ورود كلمتي « أخاً ووزيراً » متجاورتين في القرآن وفي الشعر حتى آخر عهد الأمويين[٢] . ونحن نُعلي من قدر الاستعمال الوظيفي للمصطلح على اعتبار أنه شاهد حي يحدد طبيعة هذه الوظيفة على انها واحدة من الخدمات الشخصية للحاكم التي يرتبط حاملها بروابط مقدسة داخل العُرف القبلي القديم .

وفي هذا الربط ، يجب ان تُلفت انتباهنا قائمة كُتاب ووزراء الحكام المسلمين منذ عهد الرسول (ص) حتى عصر هارون الرشيد ، التي أوردها الطبري ، في الجزء الثاني ، ص ٨٣٦ ـ ٨٤٣ . ولم يرد في هذه القائمة اسم أي وزير قبل يعقوب بن داود ، وورد ابتداء منه حتى جعفر البرمكي ذكر باقي أسماء الوزراء . ومن المغالطة ان نفترض أن يعقوباً ذُكر هنا صراحة كوزير لكونه أول كاتب تقلد هذه الوظيفة (فأبي عبيد الله يظهر أيضاً فيها كاتباً فقط) . وحتى اليوم ، فنحن لا نستطيع أن نغامر في أن نستنتج من شواهد الجهشياري والطبري[٣] مجتمعة أن يعقوباً

---

(١) وردت نفس الحقيقة عند المسعودي (مروج الذهب) ، طبعة ١٣٤٦ ، حـ ٢ ، ص ٤٨ ، سطر ٨٣ وفي الفخري ورد أن يعقوباً كان يُعرف بأخي الخليفة ـ ومن المحتمل أن يكون ذلك قد جاء حتى لا تظن الأجيال التالية أن لقب وزير كان لقباً مبتدعاً .

(٢) انظر ما سبق قوله عن هذا الأمر .

(٣) أورد الفخري عبارة سبق ان اوردناها وهي ان أحداً بعد مقتل أبي سلمة لم يحمل اللقب بسبب فأله السيء .

كان بالفعل أول وزير ُيلقب رسميا بهذا اللقب (بعد أبي سلمة ، انظر ما سبق) لكن ، من الممكن أن نضع هذه القضية في الحسبان .

ويبدو أن المهدي ، الذي عشق الاستمتاع بالحياة وولع بالموسيقى والملذات اكثر من ولعه بادارة الحكم ، ترك ليعقوب ادارة أمور كل الامبراطورية ، وهو أمر استنكره الشاعر الأعمى بشار بن ُبرد بعد ذلك[1] في بيت شعره المعروف الذي ذكر فيه بأن الخليفة هو يعقوب بن داود وبأن خليفة الله غارق بين الخمر والطرب (٭) . ولكن هذا المركز القوي الذي كان ليعقوب لم ينقذه من نهايته القاسية كما لم ينقذ هذا المركز من سبقه اليه من قبل . وقد حل مكانه الغيض (أبو صالح) ابن شيرويه الذي ينحدر من عائلة مسيحية كانت تسكن خراسان في مدينة نيسابور . وتتضح لنا هنا في تعيين وصرف ابي صالح الطبيعة الشخصية للوزارة لأن المهدي حين وافاه الأجل ُصرف الغيض عن وظيفته .

وقد وصلت الوزارة ، أوكما يصح أن نقول ، الحكم بالتفويض ، الى قمتها في عهد هارون الرشيد . وأورد الجهشياري ، ص ٢١١ [2] ، على لسان الرشيد قوله ليحي البرمكي : « قلدتك مسئولية الحكم ، فاحكم كما شئت وولي من شئت واعزل من شئت واصرف المال حيث شئت ، فاني لن اشغل بالي بهذه الأمور وأنت في معيتي » . ونسمع بالطبع أن يحى واثنين من أبنائه عملوا قضاة في قصر الخليفة (نظروا في المظالم) ، وهو أمر كان ُيعتبر في حينه تخل من الخليفة عن أهم حقوقه المقدسة ، وكان الخلفاء يتمسكون به ، حتى أن الخليفة « الهادي » الجائر ، أخى الرشيد ، كان يجلس للنظر في المظالم كل ثلاثة أيام (انظر الطبري ، حـ ٣ ، ص ٥٨٢ ، سطر ١٩) . وكان المأمون ينظر كل يوم أحد في المظالم . وكان أبا يوسف يذكر بوضوح في كتابه « الخراج » اهمال الخليفة الرشيد بالفعل لهذه المهمة المقدسة التي حرص على التمسك بها كل حكام المسلمين[3] . وقد حث ابو يوسف

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ، ص ٣ ، الاغاني ، طبعة ١٣٤٧ هـ ، حـ ٣ ، ص ٢٤٥ .

(٭) أورد الجهشياري أبيات بشار بن ُبرد ، ص ١٥٩ وهي كالاتي :

بني أمية هبوا طال نومكم ان الخليفة يعقوب بن داود
ضاعت خلافتكم يا قوم فالتمسوا خليفة الله بين الزق والعود

(٢) وتتوارد نفس الكلمات دوماً عند الطبري ، حـ ٣ ، ص ٣٠٦ ، حـ ١ ، ١٩٥٩ ، تحت حوادث سنة ١٧٠ هـ .

(٣) ما زال حكام المسلمين يمارسون هذا الحق حتى الان . قارن ذلك بوصف يوم في حياة الملك الراحل عبد العزيز ال سعود ملك السعودية أو في حياة الامام يحى امام اليمن الراحل .

الخليفة ، في تواضع شديد ، أن يرعى الله ويتولى النظر في المظالم مرة أو مرتين مرة كل شهر أو حتى مرة في السنة (نشر سنة ١٣٤٦ هـ ، ص ١٣٣ - ١٣٤ ، وأيضاً أنظر مقدمة الكتاب) . زيادة على ذلك ، فإن الجهشياري (ص ٢١٢ ، سطر ٣) يخبرنا أنه بالاضافة الى الوزارة ، فان الرشيد ائتمن يحى على تولى كل اعمال الدولة وانه اعطاه بعد بعض الوقت خاتم الخلافة[١] . وفوق ذلك فاننا نسمع بأنه كان أول وزير يحصل على لقب أمير ، وهي بدعة هامة للغاية ، تجعل الوزير اكثر من أي شيء آخر نائباً عن الخليفة. ومن دولة يكون لقب الحاكم الاداري فيها : « رئيس قيادة المؤمنين » ، فان هذا الرجل لا يكون الا ان تكون له مكانته العسكرية حتى يستطيع أن يمارس سلطاته .

وبالطبع ، فإن وضعاً كوضع يحى البرمكي أوجد فكرة الوزير المفوض تفويضاً مطلقاً الذائع الصيت في الشرق والغرب . لكن علينا أن نضع في اعتبارنا أن وضع يحى كان وضعاً استثنائياً للغاية . فلقد كان الرشيد شاباً في العشرينات (*) حين تولى الخلافة ، وهو يدين في وصوله للحكم ، بل من المحتمل أيضاً أن يدين بحياته كلها ليحى . وحتى عندما اصبح خليفة كان الرشيد يخاطب يحى بقوله : « يا والدي »[٢] ، وفوق كل ذلك ، فلقد كانت تنقص هارون الكفاءة والخبرة في ادارة الشؤون العامة[٣] . زيادة على هذا ، فإن ما ورد في المصادر يُظهر بوضوح أن سلطات يحى لم تكن سلطات متصلة باختصاصات منصب الوزير ، ولكنها اختصاصات لحقت بها . وبالاضافة لما ذكره الجهشياري بوضوح (انظر ما سبق) ، فمن الممكن لنا أن نورد ملاحظة الطبري (حـ ٣ ، ص ٦٠٦) هذه

---

(١) كانت المراسلات الرسمية تُرسل من قبل باسم يحي ، بينما كان صاحب مقام رفيع آخر يختص بالخاتم ، انظر ، الجهشياري ، ص ٢١٣ ، والطبري ، حـ ٣ ، ص ٦٠٦ .

(*) كان الرشيد في الثالثة والعشرين أو الرابعة والعشرين حين وصل الخلافة ، وهو ولد سنة ١٤٦ او ١٤٧ هـ وتولى سنة ١٧٠ هـ .

(٢) حتى هذه الأيام يخُاطب العبد أو المولى الذي يُعلم صبياً بلقب أستاذ ، انظر :

Snouck Hurgronje,Mekka,V.2,(حيث وردت في أماكن كثيرة)

(٣) انظر المسعودي : التنبيه والاشراف ، ص ٣٤٦ ، سطر ١٠ . « بعد نكبة البرامكة عمت الحكومة الفوضى وظهر للجميع عجز الرشيد وقلة خبرته في ادارة شئون الدولة » . وقد ارتكزت شهرة الرشيد على مزايا اخرى ، على جهاده المتصل في سبيل الله وعلى تدينه الشديد حتى انه ادرك هو نفسه هذا الأمر وورد ذلك في قول اورده الطبري ، حـ ٣ ، ص ٧٠٩ (احداث سنة ١٩٠ هـ) من ان الرشيد اعتاد أن يلبس قلنسوة كُتب عليها « غازي حاج » .

حين قال : « وعلى هذا يكون يحى قد جمع الوزارتين »[1] ، وذلك حين أُعطي خاتم الخلافة سنة ١٧١ هـ [2] . على أننا نجد الرشيـد ، بعد سنة ١٧٨ هـ ، (ص ٦٣١) يسلم ليحى كل شؤ ون امبراطوريته . وأيضاً حتى ذلك الوقت الذي وصل فيـه نفوذ البرامكــة الى قمة ذروته ، فإنا لا نجد هذا التفويض مستمراً استمراراً كاملاً . ففي سنة ١٧٣ هـ ، بعد وفاة ام الخليفة ، التي كانت تمارس عليه نوعاً من الوصاية ، كان خاتم الخلافة في يد الفضل بن الربيع ، ابن حاجب الخليفة المنصور وأكبر المعاونين للبرامكة[3] ، كذلك نجد ان يحى في الوقت نفسه يسلم هذا الخاتم لابنه جعفر (الطبري ، ص ٦٠٩ ، ١٧) . ومن المحتمل أن يكون الخاتم قد عاد الى يد البرامكــة سنة ١٧٨ هـ لأننا نجده ثانيــة في حيــازة جعفر سنة ١٨٠ هـ (الطبري ، ص ٦٤٤) . ومما له شأن خطير بالنسبة لماهية الوزارة هو حقيقة أن جعفراً بن يحى قد حمل لقب الوزير في نفس الوقت الذي حمله فيه والده ، كما يُستدل عليه من معظم المصادر .

ولقد لُقب جعفر ، في القائمة المذكـورة آنفاً عن الـكُتاب والــوزراء والتي أوردها الطبرى ، بوزير الرشيـد . كذلك دعاه أبو نواس الشاعر[4] بالوزيـر من

---

(١) ربما يكون الطبري بتوصيفه يحى بهذا التوصيف قد تأثر بتلقيبه بلقب « ذي الوزارتين » . ولقد أورد تورونبرج (Numi Cufici,Upsala 1848 P.57) أن هنالك عملة سُك عليها هذا اللقب في تاريخ ١٩٠ هـ . ولو افترضنا عدم وضوح قراءة التاريخ واعتبرناه سنة ١٧٠ هـ . لكن ليس هنالك جدال من حمل يحي هذا اللقب وبدون شك يكون التاريخ الحقيقي هو سنة ٢٧٠ بدلا من ١٩٠ هـ . واني مدين في هذه المعلومات الى استاذي عالم النميات الشهير الاستاذ ل . أ . ماير .

(٢) يذكر الطبري هذه الواقعة في الجزء الأول من كتابه ، ص ٦٠٤ ، كذلك يذكرها ضمن أحداث سنة ١٧٠ هـ . ولكن الفقرة المقتبسة التي تحتوي على ملاحظة عامة عن سلطات يحي لم تكن تعني بالتقويم المضبوط .

(٣) G.Wil,Geschichte der Chalifen,V.II,PP.135-36
على أن فيبل يخطىء حين يُوصف شاغل هذه الوظيفة على أنه وزير . وأمر تسليم خاتم الملك لوزير التفويض أمر معروف لنا من بلاط كثير من بلاد الشرق القديم (أنظر قصة يوسف وهامان) وفي التاريخ الحديث انظر (الوزير العثماني الكبير) . ولكنا ، كما رأينا فيما سبق في مناسبات مختلفة ، نرى حمل خاتم الخليفة في العصر العباسي الأول وظيفة ضمن وظائف اخرى في الدولـة . ولقد تأثر فيبل في حكمه بوضوح بالمؤ رخ ابن الأثير (طبعة تورنبرج ، حـ ٦ ، ص ٨٢ ، ١٠٠ ، ١٠٤) الذي ينقل عن الطبري ، الذي لم يستطع فهم تعبيره .

(٤) الجهشيـاري ، ص ٢٦٤ . ربما ورد في الديـوان اسم الأمير بدلاً من اسم الوزيـر (طبعة ١٨٩٨ ، ص ١٧٣ ، وطبعة ١٩٣٧ ، ص ٣٠٤) لأنه ليس من المعقول أن يقاسم جعفر والده الوزارة ، وعلى العكس من ذلك فاني لا اتذكر ان جعفراً قد لُقب بلقب أمير . لكن الشاعر من الممكن له ان يستعمل اللقب غير الرسمي .

مقطع شعر شهير له (*) ، وكذلك فعل الشاعر مروان بن حفصة[1] . وبعد نكبة البرامكة اشار الشاعر الشهير أبو العتاهية الى يحى وجعفر في مرثية شعرية طويلة لهذه النكبة بانهما « كانا وزيرى خليفة الله » (الطبري ، حـ ٣ ، ص ٦٨٧)[2] . وبالنسبة لعظمة السلطان التي وصل اليها جعفر نجد تأييداً لما ورد عنها من شواهد في كتب التاريخ فيما حصلنا عليه من العُملات ، فلقد جُمعت عملات يرجح سكها الى سنوات ١٧٧ - ١٨٦ هـ من اماكن بعيدة عن بعضها البعض مثل : زرنج ، كرمان ، المحمدية (الري) ، بغداد ، والرفيقه تحمل اسم جعفر[3] مقروناً باسم الخليفة . وبمقدار رؤ يتي ، فانه لا يوجد صاحب مقام رفيع قبل جعفر قد نال مثل هذا الشرف[4] مع استثناء الفضل بن سهل اي الرياستين ، الذي سوف نتعرض فيما بعد لشخصه ، على ألاقل في الفترة التي تحت الـدرس . ووفقاً لذلك يورد الجهشيارى ، ص ٢٤٩ ، أن هارون رسمياً قد سمّى جعفراً أخاه[5] ، مؤتمناً إياه على دور الضرب الخلافية في كل كور الدولـة[6] . ولـذلك ، فليس هنالك شيء مستغرباً في قول أبي العتاهيـة ، الـذي عززه شعراء آخرون ، من أن جعفراً قد

(*) يقول أبو نواس مادحاً أفضال جعفر (الجهشياري ، ص ٢١٥) :

ذاك الوزيـر الـذي طالـت علاوته   كأنه ناظر في السيف بالطول

(١) طبقات الشعراء لابن المعتز ، ١٩٣٩ ، ص ١٢ . ويُفسر بيت شعره كالاتي : انه اذا ما حل شيء بالخليفة فان جعفراً ، كوزير ، يُعطى الأوامر التي كان يعطيها الخليفة .

(٢) يقول الفخري (دربنورج ، ص ٢٨١) ان الفضل كان يُكنى « بالوزير الصغير » وكذلك كان جعفر بعد ان اصبح « رئيساً للبلاد » . ويقول كتاب الطبري (النسخة الفارسية والتي ترجمها زوتنبرج ، حـ ٤ ، ص ٤٦٣) ان الفضل حل لبعض الوقت محل والده في نفس المركز الذي حل فيه اخوه فيما بعد . انظر L.Bouvat,lesBarmeci des,Paris, 1912,J.49 ولا بد ان جعفراً كان يُعرف في الشرق بالوزير ، اما نظام الملك فيجعلـه في كتابه سيـاسة نامة أيضاً وزيراً للخليفة الأموي سليمان .

(٣) انظر ، Tornberg, Numi Cufici, P. 41, Fo 11., Katalog d. Orientalischen Munzen, Berlin I, no. 1020- 1164, وما بعدها

(٤) كان اسم حكام الولايات الشبه مستقلة عن الخلافة يُسك عادة على العملات الى جانب اسم الخليفة . ولكنه من المستثنى تماماً ان نجد هذا الامتياز الذي يتمتع به الخليفة يشاركه فيه واحدٌ من خدامه في عدد من العملات المتداولة في ولايات مختلفة .

(٥) من المحتمل ان صيغة اللقب كانت : « اخوه ومعاونه ، الوزير » ، انظر ما سبق .

(٦) كانت حكمة « كور » تُطلق على ولايات القسم الشرقي من الامبراطورية . وقد جاءت معظم العملات التي تحمل اسم جعفر في بلدة الرفيقة شرقاً (بالقرب من الرقة على الفرات) .

قاسم أباه الوزارة . وقد قام البويهيون ، في وقت لاحق ، بتقسيم مهام هذه الوظيفة بين رجلين[1] ، ولكن لا أظن ان ذلك قد حدث في حالة يحى وجعفر . فلقد كان جعفر سمير الخليفة وكان أيضاً غير ملائم للأعمال الادارية بصفة خاصة . ومن الممكن لجعفر أن يُلقب بالوزير ، لأن هذا اللقب ، أصبح على نحو متزايد ، لقباً مميزاً لوظيفة معروفة ، احتفظ بكثير من معناه الأصلي الخاص بالشخص المؤتمن على الأسرار و « المعاون للحاكم » .

وبعد نكبة البرامكة ، صار منافسهم الفضل بن الربيع وزيراً برغم أن المصادر القديمة مثل الجهشياري والطبري لا تذكر ذلك صراحة . على أية حال فلقد كان الفضل بعيداً عن ان يكون وزير تفويض[2] . وكانت دوائر الخراج الكبرى وديوان المراسلات (الجهشياري ، ٣٢٥) ، كذلك ضياع الخليفة والمراسلات السرية (نفسه ، ص ٣٣٧) تحت اشراف اسماعيل بن صُبيح (*) ، وذلك ما دعا اليعقوبي الى القول في تاريخه ، الجزء الثاني ، ان الفضل بن الربيع واسماعيل ابن صُبيح قد تقاسما السلطة العليا في الدولة . ولكن كانت هنالك وظائف اخرى عليا في يد البرامكة ، أعطيت بعد نكبتهم لمقدمين أخرين غير الشخصيتين المذكورتين . وأُعطيت وظيفة البريد والأخبار الهامة ، التي كان يقول المنصور عنها أنها واحدة من أعمدة الدولة الأربع (الطبري ، حـ ٣ ، ص ٣٩٨ ، احداث بسنة ١٥٨ هـ) لمسرور الخادم الأسود الذي اشتهر بقسوته كسياف ، وأعطيت بعده لعبد آخر من عبيد القصر . ولقد أدى هذان الخادمان عملهما على أكمل وجه : وبعد موت هارون وُجد أن أربعة آلاف خريطة (حقيبه) لم تفض (*)

---

(١) انظر ابن الأثير ، أحداث سنة ٣٨٢ هـ ، حـ ٩ ، ص ٦٧ ، سطر ٣ وآدم متز : الحضارة الاسلامية ، ص ٨٦ .

(٢) ينسب زامباور « معجم الانساب » اليه العملات في عهد كل من الرشيد وخليفة الأمين . واني ارى من دراسة لكتالوج نقود المتحف البريطاني وكتالوج نقود برلين والسويد ان العملات التي تحمل اسم التفضل ما بين ١٩٠ ـ ١٩٧ هـ قد سُكت باسم الفضل بن سهل وزير المأمون وليس الفضل ابن الربيع (انظر ما يلي) .

(*) (يقول الجهشياري ، طبعة القاهرة ١٩٣٨ ، ص ٢٦٥ « ان الرشيد في سنة ثمان وثمانين ومئة بعد نكبة البرامكة بسنة امر اسماعيل بن صبيح أن يكتب الى جميع العمال بما عقد بين ولده : محمد وعبد الله والقاسم من العهد وأخذه عليهم من الأيمان ، فكتب في ذلك كتاباً مشهوراً قال في آخره : وكتب اسماعيل بن صبيح يوم السبت لسبع ليال بقين من المحرم سنة ثمان وثمانين ومئة) .

(*) ذكر الجهشياري (ص ٢٦٥) « توفي الرشيد وعندهم اربعة الاف خريطة لم تفض » ، والخادم الثاني هو ثابت .

(الجهشياري ، ص ٢٤٩ ، ٣٣٦) .

وتحت ظروف مشابهة لتلك الظروف التي سادت خلال اعظم ايام حكم الرشيد ، نجد وزيراً له سلطات غير محددة من بداية عهد المأمون . ولقد كان المأمون شاباً في العشرين حين جاء الى السلطة ، وكان قد اعتاد على ارشاد الفضل ابن سهل مُرشد والده ، الذي هداه الله الى الاسلام على يديه قبل سنة ١٩٠ هـ بقليل (الطبرى ، حـ ٣ ، ص ٧٠٩ ، سطر ٣) . زيادة على ذلك ، فانه بفضل حزم الفضل وجرأته استطاع المأمون ان يحافظ على عرشه . ولقد اعترف له المأمون بالجميل فمنحه « رئاسة الحرب ورئاسة التدبير » ، « وأسبغ عليه لقب ذي الرئاستين » . ونُقش ذلك على لواء (*) كان يُحمل أمامه في المناسبات الرسميه ، ونُقش لقبه على العملات المتداولة في جميع أجزاء الامبراطورية الاسلامية الخاضعة لسلطة المأمون ، حين كان ولياً للعهد وحين أصبح خليفة[1] ، (الجهشياري ، ص ٣٨٧) .

ومن الممكن ادراك طموح وزير لم يكن له انجاز في ادارة الحرب ، من رغبة في تحقيق مكانة عسكرية كاملة له ، نظراً للطابع العسكري الذي كانت عليه الدولة الاسلامية ، (انظر ملاحظاتنا الخاصة بامارة يحى البرمكي) . ومن المحتمل أيضاً أن يكون هؤلاء الفرس قد حذوا في هذا الأمر حذو وظيفة « فوزورج فرامادهار » الساسانيةVuzurg Framadhar ، التي كانت وظيفة صاحبها تماثل وظيفة كبير الخدم

(*) اللواء علم يميز القائد العسكري .

(١) **The Katalog der Orientalischen Münzen, Berlin, 1898, I.**

يُعدد هذا الكتالوج حوالي ستين قطعة نقود على هذا النمط جاءت من أقاليم الامبراطورية الشرقية بما فيها العراق . بالاضافة الى ذلك ، فان كتالوج العملات الشرقية بالمتحف البريطاني ، المجلد الأول ، يشير الى سك عملتين من الغرب (مصر) سنوات ١٩٩ و ٢٠٢ هـ ، ويظهر على هاتين العملتين الألقاب الشرقية المذكورة للوزير المذكور باسم الفضل . وفي الشرق يبدو الاسمان منفصلين . وفي سنة ١٩٤ الى سنة ١٩٦هـ ، من موت الرشيد حتى انتصارات المأمون الحاسمة على جيش اخيه الامين ، يظهر اسم الفضل على العملات الواردة من بخارى ، بلخ ، سمرقند ، الري ، مرو ، نيسابور ، وهرات ، بينما من سنة ١٩٦ هـ (يظهر اسم سمرقند والرى في : كتالوج برلين Catalogue Berlin) ولكن لقب ذي الرياستين منفرداً يظهر بوضوح في السنوات التالية ، (Tornberg.no.233) . ويورد تورنبرج قطعة النقود التي تحمل هذا اللقب وترجع الى سنة ١٩٣ هـ ، ولكن ربما قرىء تاريخ هذه العملة قراءة خاطئة . ومن المفيد جداً ان تعلم أن لقب « قائد عسكري » مُنح كلقب شرفي في صيغة من درجة في نفس الوقت مثل لقب الوزير . وظهر لقب (ذي اليمينين لطاهر) أيضاً على العملات ، انظر : كتالوج المتحف البريطاني ومتحف برلين .

عند ملوك الفرنجة[1] ، وكان أيضاً قائداً عسكرياً وفي نفس الوقت رئيساً للحكومة المدنية . على أن هذا الحدس مفتوح للنقاش ، لأن أيام الفوزورج العظيمة قد تلاشت قبل سنين عديدة من سقوط الامبراطورية الساسانية . فسواء كانت هذه الوظيفة قد ألغيت بالمرة ، كما يفترض بارثولد ، أو حتى انخفض قدرها حتى صارت وظيفة محتقرة كما حاول كريسينيس أن يبين في كتابه (Christensen,M'Enpire des Saddanides,P.519) فإنه من النادر أن نجد استمرار مواصفات كبير الخدم صاحب السلطان الكامل ، واذا لم أكن مجانباً للصواب ، فإن حتى بزرجمهر ، وهو المثال الساساني المحتذى (النموذجي) للوزير في الادب الاسلامي ، لا يبدو كقائد عسكري . على أنه ، من المحتمل أن يكون يحى والفضل بن سهل قد تأثرا بأوصاف صاحب وظيفة الفوزورج فراماوهار ، وقرأوا عنها في الكتب البهلوية التي تُعد مفقودة بالنسبة لنا ، حيث أننا نجد اشارات بسيطة عنها في كتب المؤرخين المسلمين .

ولقد لقي الفضل نفس مصير جعفر[2] . ولكن على خلاف ما حدث للبرامكة ، فلقد أُعفي عن أسرته وخلفه أخوه الحسن في منصبه ـ برغم أنه لم يكن في مثل قوته ـ بينما تزوج الخليفة من بوران ابنة الحسن[3] .

وسرعان ما أقيل الحسن من منصبه . وتولى الوزراة من بعده أربعة وزراء آخرون . ولقد أطلقت بعض المصادر عليهم لقب الوزير ، بينما لم يُلقبهم البعض الآخر بذلك . ويروي المسعودي بصراحة في كتابه التنبيه ، ص ٣٥٢ ، أن المأمون ، بعد موت الفضل ، لم يعط سلطات كاملة لأي من موظفيه ، « لأنه لم يكن يعتبر نفسه في حاجة لوزير يقاسمه الحكم ، ولم يطلق على اي مسئول لقب الوزير في حضرته ولم يخاطب أحداً بذلك في مكاتباته » . ولذلك يضيف المسعودي

---

(١) انظر مقولة بارثولد الواردة سابقاً ، ووفقاً لرأيه فان وظيفة فوزوج فرامادهار العسكرية لدولة الساسانيين هي نفس وظيفة الوزير المدني في الامبراطورية العباسية .

(٢) عن الظروف التي ادت الى مقتله ، انظر :
Fr.Gabrieli,al-Ma'mun e gli Alidi,1929

(٣) كان هذا الأمر يُعد عاراً في العهد الاموي ، لكن العباسيين ، على اي حال ، لم يكونوا يدققون في اختيار زوجاتهم وكما هو معروف عنهم فان معظمهم كانوا أبناء جواري . ومع ذلك فان عُرس بوران الرائع في سنة ٢١٠ هـ / ٨٢٥ ـ ٨٢٦ م من الممكن أن يُعتبر برهاناً واضحاً على أهمية الوزارة في العصر العباسي الأول .

قائلا ، بأن كثيراً من أولئك الذين ألفوا كتباً في تاريخ الوزارة من أمثال الصولى والجهشياري[1] يعارضون في اطلاق لقب الوزير على أولئك الذين خدموا بعد الفضل .

وبتولي الفضل أمر الوزارة ، وصلت هذه الوظيفة الى ذروتها للمرة الثانية من العصر العباسي ، وقد يكون من المناسب أن نستخلص بذلك جواباً بصدد استفسارنا حول أصل هذه الوظيفة . ونستطيع أن نضيف أنه بعد نكبة الفضل ويحى البرمكي ، واللذين كانت لكل منهما مرتبة عسكرية ، بأن منصب الوزير قد وصل الى قمة هرم الوظائف في الدولة بما فيها أعلى القيادات العسكرية[2] . وربما كانت هذه المرتبة التي وصلت اليها الوزارة ترجمة للحديث المنسوب للرسول (ص) الذي يقول في معناه أن الله قد خلق العالم للسيف والقلم وأنه (تعالى) جعل الأول دعامة للثاني[3] . على أن وزير الخليفة العباسي استمر في ان يكون موظفاً للادارة المدنية ، وكان من غير الممكن على الاطلاق أن يُثقل نفسه بمهام عسكرية . ولكنا نسمع عن مثل هذه الحالة خلال الاضطرابات التي وقعت في عهد الخليفة المتوكل (٢٣٢ ـ ٢٤٧/ ٨٤٧ ـ ٨٦١ م) ، وذلك حين حاول هذا الخليفة أن يوازن القوة المتزايدة للجند الأتراك تلك القوة التي أحرزوها في عهد والده المعتصم ، فقام بوضع حوالي اثني عشرة ألف من البدو ومن الصعاليك ومن جماعات أخرى تحت تصرف وزيره « عبيد الله بن يحى بن خاقان » وضم اليه ابنه وولي عهده المعتز ، الذي « كان في حجر الوزير » كأمير رسمي (انظر : المسعودي ، التنبيه ، ص ٣٦٢) .

ويُعتبر استمرار قبض الوزير على السلطة العسكرية في ذلك الوقت أمراً طارئاً أشار اليه المؤرخون . لذلك فإن الفخري (درنبورج ، ص ٣٤٥ ، سطر ٢) يقول مشيراً إلى اسماعيل بن بُلبل وزير المعتمد (٢٥٦ ـ ٢٧٩ هـ / ٨٧٠ ـ ٨٩٢ م) أنه تولى السلطتين المدنية والعسكرية (جُمع له السيف والقلم) . وبرغم أن عبارة الفخري لا تشير الى وزير الخليفة اسماعيل ولكنها تشير الى رئيس الوزراء

---

(١) وللأسف فإن الجزء الأخير من هذا الكتاب العظيم الفائدة لا زال لسوء الحظ حتى الان مفقوداً .

(٢) متز ، الحضارة الاسلامية ، ص ٨٠ .

(٣) الماوردي ، أدب الوزير ، ١٣٤٨ هـ/ ١٩٢٩ م ، ص ١٠ .

سـعيد بن مخلد[1] رئيس وزراء المـوفق (طلحة) ، اخى الخليفة القوى والقائم الفعلي بشئون الدولة[2] . أما الـطبرى (حـ ٣ ، ص ٢٠٨٣) فإنه يمكن ضمن احداث سنة ٢٦٩ هـ أن سعيـداً مُنح لقب ذي الـوزارتين ، وهنالك أيضاً نص حرفي[3] قد ورد يشهد بأن سعيداً بن مخلد وليس اسماعيل هو الذي حمل اللقب . كذلك فان لقب ذي الوزارتين يظهر أيضاً على العملـة المضروبة سنة ٢٧٠ هـ في الأهواز ، همدان ، شيراز ، سامرا ، بغداد ، والبصرة ، كذلك من عملة سنة ٢٧١ هـ المضروبة في سامرا (انظر كتالوج المتحف البريطاني)[4] ومتاحف برلين وتورنبرج . ومثلما كان الحال في أمر ذي الرئاستين الفضل بن سهل وزير المأمون ، فان المركز غير العادي لسعيد واللقب الذي حصل عليه قد تم الاحتفال بذكراهما من سك عملة تداولتها اجزاء متفرقة من الامبراطوريـة . على أن القيـادة العسكريـة

---

(١) اذا لم أكن مجانباً للصواب ، فإن الطبري على وجه الحصر كان يسميه كاتباً وليس وزيراً ، انظر خاصه الجزء الثالث صفحات ١٩٣٠ ، ٢٠٧٩ . لكن المسعودي الذي جعله رئيس وزراء الخليفة يسميه وزيراً ، حـ ٨ ، ص ٣٩ .

(٢) بسبب الحقيقة التي تقول بأنه كان لكل من الخليفة واخيه رئيس للوزراء حدث اضطراب كبير فيما يختص بأمر الوزارة في عهد المعتمد من المصادر الأصلية ، كذلك فيما كتبه العلماء الأوربيون (انظر الحاشية السابقة) . ولقد حمّل الفخري اسماعيل بن بلبل لقب ذي الوزارتين لانه كان وزير الخليفة في الفترة التي كان يُستخدم فيها هذا اللقب (٢٦٩ ـ ٢٧٢ هـ) ولكنا رأينا الفخري بعد قليل يقع في خطأ ، علاوة على انه لم تكن لاسماعيل مآثر عسكرية فقد كان سعيد هو القائد العسكري العظيم (انظر الطبري ، ص ١٩٨٨ ، ٢٠١١ ، ٢٠٣٧ ، ٢٠٤٨) ، وكذلك يخلط آدم متز (الحضارة الاسلامية ، ص ٨٤) سعيد بن مخلد بالحسن بن مخلد وزير المعتمد ، الذي عُين وزيراً سنة ٢٦٤ هـ (الطبري ، حـ ٣ ، ص ١٩٢٦ ، السطر الأخير) وعُزل سنة ٢٦٥ هـ وفي هذه السنة يذكر الطبري (حـ ٣ ، ص ١٩٣١) تعيين اسماعيل بن بلبل من الوزارة (انظر أيضاً امدروز في مجلة JRAS ، ١٩٠٨ ، ص ٤٥١) . ولقد عُين اسماعيل كاتباً للموفق في سنة ٢٧٢ هـ ، في اليوم التالي لتنحية سعيد ، لكن دون تكليفه بأي قيادة عسكرية ، كما يقرر الطبري ذلك بوضوح (ص ٢١٠٩ ـ ٢١١٠) هذا ولم يورد الفخري اسم سعيد في قائمة وزراء الخليفة ، لانه كان ، كما رأينا ، رئيس الوزراء لأخيه فقط . وكان زامباور (في معجم الأنساب ، ص ٧) على حق هنا في اتباع الفخري ، ولكن لا ارى سبباً لذكره ان الحسن بن مخلد قد تُوفي في سنة ٢٦٣ هـ ـ وهو تاريخ يسبق تقلده الوظيفة المزعومة بعام .

(٣) اورده جولدزيهر في مقاله عن الالقاب الثنائية التركيب في مقاله :

Wiener Zeitschrift Fur die kund des Morgen Landes, 13 (1899), P. 325.

(٤) توجد بالمتحف البريـطاني (Catalogne of Oriental Coins I,no.366) أيضاً قطعة من النقود ضربت سنة ٢٧٨ هـ في عهد المعتمد عليها لقب « ذي السيفين » الشرقي ويقول لين بول عن هذا اللقب بأنه لم يسبق ظهوره على اي عملة اخرى حتى الان . وكما يقول الطبري (حـ ٣ ، ص ٢٠٤٠) بان هذا اللقب قد مُنح لقائد تركي سنة ٢٦٩ هـ وهي نفس السنة التي تلقب فيها سعيداً بلقب ذي الوزارتين ، الذي ليس له على اقوى ترجيح علاقة بهذه الواقعة . كما يظهر لقب « ذي السيفين » ايضاً في القائمة التي أوردها الخوارزمي ونقلها عنه جولدزيهر في مقاله المشار اليه آنفاً .

كانت دائمة الالتصاق بالـوزارة[1] ، فقط من العهود المتأخرة ومن الدويـلات الاسلامية المستقلة اكثر من دولة الخلافة ذاتها .

وفيما يتصل بالقرن الذي تلا موت المأمون ، يجب ان نشير الى أنه ، باستثناء اسماعيل بن بلبل[2] القليل الشأن ، فإنه لم يتول وزير الوزارة مدة عشر سنوات ، بينما أصبح شيئاً معتاداً الا يستمر تولي الوزارة لأكثر من عام أو لشهور عديدة . وفي الدولة الدستورية يتصل تغيير رئيس الوزراء بطبيعة الحكومة النيابية ، يدل قصر فترة خدمات الوزير في الدولة الأوتقراطية المطلقة بطبيعة سلطاته المحددة . ولقد انتهى امر الـوزارة العباسيـة بقيـام البويهيـين بشؤ ون الحكـم في بغداد (٣٣٤ هـ / ٩٤٦ م)[3] ، ولم تحيا الوزارة من جديـد الا بعد قرن لاحق حين قاسمت الوزارة الخلافة من حقارة الشأن .

على أنه في غضون ذلك ، اتخذ حكام المسلمين البويهيون ، والفاطميون ، والسامانيون وزراء لهم . وبلغ منصب الوزارة قمة أهميته حين حكم الغزاة الاتراك المتبربرين وغزاة المغول البلاد الاسلامية الشاسعة ، ولما لم يكونوا يعرفون لغة اهلها ونظمها الاجتماعية والاقتصادية المتشعبة لذلك اصبح تحت هذه الظروف من المحتم عليهم تفويض السلطة المدنية العليا الى موظف قادر مختار من عناصر اهالي البلاد المفتوحة المثقفة . والوزير الشهير « نظام الملك » (ولد ١٠١٨ وقتل ١٠٩٢ م) هو ابرز مثل للوزيـــر من هذا الـطراز الاخير . وقد تولى نظام الملك امر ادارة الامبراطورية السلجوقية لمدة ثلاثين عاماً ، وكانت وقتئذ اكبر الـدول الاسلاميـة ارضاً . وبناء على رجاء من السلطان السلجوقي « ملك شاه » كتب نظام الملك في اخر سنة له من وزارته وفي حياته كتاباً عن الحكومة ، وهو كتابه الشهير « سياسة نامة » . وانه لمن المفيـد للغايـة ان نعثر على ما قالـه نظام الملك عن حكـومة

(١) انظر ، متز : الحضارة الاسلامية ، ص ٨٠

(٢) كما سبق ان رأينا ، فلقد كان سعيد ، كاتب اخي الخليفة ، هو رئيس الوزراء الفعلي خلال الجزء الاكبر من ادارته .

(٣) او ربما قبل ذلك بسنوات قليلة ، وذلك بتعيين ابن رائق اميراً للأمراء سنة ٣٢٤ هـ / ٩٣٦م ولقدندر جمع السلطتين المدنية والعسكرية في دولة الخلافة . وبالنسبة لهذه الحادثة يقول Harry Bowen في كتابه (المذكور فيما سبق ، ص ٣٥٦) ما يأتي : « بدخول سنة ٣٢٤هـ / ٩٣٥ ـ ٩٣٦م انتهى نظام الوزارة الذي جاء به العباسيون ، لكن بعض القاب الوزراء وبعض شاراتهم قد ظلت بالطبع، لكن واقعهم قد تبدد وزال مجد الوزارة » انظر ايضاً نفس المصدر ، ص ٣٩٢ .

التفويض . ولقد نصح نظام الملك مليكه بالحاج بالا يضع ثقة في اي احد من رجال دولته بما فيهم الوزير ذاته . كذلك نصحه بان يكون ضبطه واحكامه للمواطنين بوضع جواسيس من شتى الانواع يتجسسون عليهم . وزاد في نصحه بان يمتثل لما كان يفعله الخلفاء الاولون من قبل ، وهو ان يحدد اياماً معينة للنظر في مظالم الجماهير وان يفصل بنفسه في هذه المظالم[1] .

ويستحق حكم نظام المُلك ضد الوزارة بالتفويض الاهتمام لأنه هو نفسه ، تقريباً في نفس الوقت ، عبّر عن اعتقاده بأنه صار رئيساً للوزراء بناء على ارادة العناية الالهية المقدسة ، مشابهاً اختياره اختيار ملك شاه سلطاناً[2] . وهكذا ، فاننا نرى أنه حتى هذا الرجل الفارسي الأصيل والوزير القوي كان نظرياً أبعد ما يكون عن الاعتراف بنظرية الوزارة بالتفويض ، والوزارة بسلطات غير مقيدة ، برغم ان الماوردى[3] القاضي والمشرع بعد نصف قرن اعتبرها متلاءمة مع صالح الدولة الاسلامية .

ومن الممكن ان نلخص النتائج الرئيسية لبحثنا كالاتي :

١ ـ لم يقتبس المسلمون الوزارة كنظام محدد من الفرس الساسانيين أو من أي أحد آخر . وعلى العكس من ذلك ، فإن بداية الوزارة من الدولة الاسلامية جاءت تحت الظروف التاريخية الخاصة التي كانت سائدة في نهاية عهد الأمويين ، كذلك فإن نموها التدريجي جاء خلال عهد حكم الخلفاء العباسيين الثمانية الأول ، ومن الممكن أن يُستشف ذلك خطوة بخطوة داخل المصادر .

٢ ـ وما دام الأمر كذلك ، فنحن لسنا بحاجة في أن نبحث عن اشتقاق فارسي لكلمة وزير ، وهو البحث الذي أخفق علماء اكفاء في الوصول معه الى اي

---

(١) انظر ، Noldeke,ZDMG46.PP.763-4

(٢) قال : « ان الله الذي منح الملك السلطان وصنع فوق رأسي الطُربان (عمة الوزارة) .
(E.G.Browne,A Literary Hisrory of Persia,IIP.185) ويجب الا ننسى من ان ملك شاه كان يبلغ من العمر سبع عشرة عاماً أو ثمان عشرة حين خلف والده على العرش ، بينما كان نظام الملك هو الذي انقذ الامبراطورية خلال الاضطرابات التي تلت توليه الحكم ، وتقديراً لهذه الخدمات حصل الوزير نظام الملك على لقب اتابك « الاب ـ السيد » ، الذي يذكرنا بالطريقة التي كان الرشيد يخاطب بها يحي البرمكي ، انظر ما سبق ، وليست هنالك بالطبع اية صلة بين هذين اللقبين .

(٣) في كل من كتابه العام عن الحكم وفي الرسالة الواردة اعلاه والتي خصصت أساساً للكلام عن الوزارة .

إثبات للأصل الفارسي . ومن ناحية اخرى ، فاننا من الممكن ان نتتبع الاستعمال العربي لكلمة وزير بمعنى « معاون ومساعد » من عصر الجاهلية حتى اواخر أيام حكم الأمويين ، حين اصبح لهذا اللقب معنى حكومي محدد .

٣ ـ حدث حين اصبح ابو سلمة الخلال داعياً للعباسيين ، قبل أن يُتوج أول خليفة عباسي ، أن احتاج وضعه للقب دستوري خاص يتميز به ووُجد هذا اللقب من مصطلح « وزير آل محمد » .

٤ ـ بعد ارتقاء أبي العباس (السفاح) الى الخلافة وأصبح اول خليفة للعباسيين ، إدرك بأنه لم تعد هنالك حاجة لاستمرار هذه الوظيفة التي قرنها أبو سلمة باسمه ، وبسبب ذلك أُبعد أبو سلمة في الحال . وبرغم وجود رئيس وزراء له سلطات قوية في اواخر العهد الأموي ، فإن الخلفاء العباسيين لم يحذوا حذوهم في ذلك الحال ، ولكنهم اثروا أن يحكموا من خلال حكم أسري تحكمه سلطة الخليفة القوية ، تلك القوة التي ظهرت بوضوح على يد أبي جعفر المنصور الخليفة الثاني .

٥ ـ من المشكوك فيه تماماً ، أن يكون أيٌ من وزراء الخليفتين العباسيين الأولينْ قد حمل لقب وزير . ويبدو أن أول من خوطب رسمياً بهذا اللقب بعد أبى سلمة هو يعقوب بن داود ، رئيس الوزراء الثاني للمهدي ثالث الخلفاء .

٦ ـ يُعتبر المنصور نفسه ، هو الذي وضع أسس الوزارة المستقبلية ، وذلك بوضعه إبنه الشاب ووريثه تحت اشراف رجل محنك عليم بالأمور ، وهذا الرجل هو الذي صار رئيس حجابه بعد توليه الخلافة . وقد حذا خلفاء المنصور حذوه في هذا الاجراء ، ولّما كان الخلفاء الخمسة الذين تعاقبوا على الحكم بعده شباباً أو صبياناً في بداية حكمهم ، كان لذلك الأمر تأثيره القوي من تطور الوزارة نتيجة اتساع سلطانهم .

٧ ـ نجد مثل هذه الممارسة من العُرف العربي ، الذي بمقتضى هذا العُرف يتكفل الخادم بتربية وحماية ابن سيده المتوفي ، حيث أن الروابط بين الخادم او المعتق وبين سيده غالباً ما تقوى بسبب رابطة « لبن الرضاع » ـ التي تُعتبر حبل الامان الحقيقي لخير الأخير .

٨ ـ مما يُفسر أصل الوزارة على أنها خدمة خاصة للحاكم اكثر من أي شيء آخر : عدم تحديد سلطتها على الاطلاق ، واتساع سلطتها أو حصرها وفقاً لأهواء الخليفة ، وكذلك امكانية الغائها في اللحظة التي تكون قد وصلت فيها الى أوجها ، ويتمثل ذلك من الحالة التي كانت في عهد الرشيد والأخرى التي كانت في عهد المأمون .

٩ ـ كان معظم وزراء الفترة التي نقوم بدراستها من المعتقين الذين ظهروا من خلال العمل الاداري ، وكانت لهم ، على العموم ، سلطة مدنية فقط . ومع استثناء قليل ، فقد ظل هذا النوع المدني من العمل حتى توقف الوزارة العباسية في سنة ٣٣٤ هـ / ٩٤٩ م . وباستثناء يحيى البرمكي والفضل بن سهل اللذين حصل كل منهما على رتبة أمير (برغم عدم تفوقهما في الأعمال العسكرية) فلقد أحرز الوزراء مركز الصدارة على كل باقي الموظفين بما فيهم أصحاب المراتب العسكرية العليا .

١٠ ـ وصل منصب الوزير الى قمته من الاهمية في الوقت الذي أُضطر فيه الغزاة الأتراك والمغول ، بسبب جهلهم بلغة وحضارة رعاياهم ، الى أن يعهدوا بادارة ممتلكاتهم إلى أفضل الأشخاص كفاية من هؤلاء الرعايا . ولكنا نرى الوزير نظام الملك ، الذي كان اعظم وزراء هذا النمط ، يعلن أن وزارة التفويض نظام يتعارض مع واجبات الحاكم المسلم . ولقد أصبح التصور الشائع عن الخليفة الذي يضيع وقته في شرب الخمر في الوقت الذي يؤدي فيه وزيره العمل عنه ، والذي أُتخذ قاعدة .

تذييل

من أصل مصطلح الوزير

يقـــرر جبْ H.A.R.Gibb في نقده لتحفـــة دومينيك سورديل Dominiqne Sourdel الأدبية « الوزارة العبـاسية »Le Vizirat Abbaside ، وبعـد فحصه للكتاب وتقييمه ، الملاحظة التالية : « فيما يتعلق بكلمة « وزير » نفسهـا فان السيدة سورديل حصرت نفسها ثانية في شواهـد فقـه اللغـة (الفيلولـوجيا) والشواهد الأدبية لاشتقاقها العربي ، مستبعدة الأصل الفارسي . وحجتها في ذلك مقنعة للغاية ، ومع ذلك يتبقى لنا سؤ ال وهو كيف أن مصطلحاً غريباً (غـريب داخل البيئة العربية) كمصطلح « حامل الأعباء » جاء في العربية لُيستعمل بمعنى « الأمين على الأسرار » أو « المتكلم بالنيابة » وربما يظل هذا السؤ ال لوقتٍ دون إجابة ، لكن احتمال العثور على مصدر خارجي جديد يفسر هذا الأمر ليس باحتمال مستبعد »[1] .

وملاحظة الأستاذ « جب » هي التي قصدنا الرد عليها هنا . فعلينا أن نثبت كيف أنـه تحـت ظروف تاريخية خاصـة ، أصبحـت كلمـة « حامـل الأعبـاء » و « المساعد » العامة والمستخدمة في الشعر تقريباً . مصطلحاً فنياً بمعنى « نائب » أو « وكيل » . وفي السطور التالية ، سنحاول أن نسد تلك الثغرة وأن نكمُل تلك الحلقة المفقودة .

ففي مقالي الذي أوردته بعنوان « أصل الوزارة وحقيقة ماهيتها » ، بينت أن كلمة « وزير » قد أُستخدمت بشيوع في المعهد الأموي ، وبخاصة في خراسان ، بمعنى « المساعد » و « المعاون » .ـ ولقد أوردت سورديل مادة اضافية غزيرة في كتابها بصدد هذا الأمر . زيادة على ذلك ، فإنني أشرت اكثر من مرة في مقالي على أن أبا سلمة حامل لواء الدعوة العباسية قد اختار لقباً عاماً معروفاً حتى يتمكن من

---

(١) The Middle East Journal 14 (1960), P. 344

انظر ، D. Sourdel, Le vizirat Abbaside, I, P. 65 - 70.

مبايعة مؤ يديه للخليفة المستور الذي يدعوله . وتنحصر المشكلة في أننا ما نعرفه عن أبى سلمه قليل للغاية ، ولذلك لم نستطع أن نجزم سر اختياره هذا اللقب وتفضيله إياه عن سائر الألقاب الأخرى .

والحقيقة ان ابا سلمة لم يكن أول من حمل هذا اللقب ، فقد حمله من قبله رجل نعرفه جيداً ونستطيع أن نتعرف من خلال دراستنا لحياته سر اختياره هذا اللقب ، ذلك الرجل هو المختار (*) .

وحتى يكون كلامنا دقيقاً ، فالحقيقة ان ابا سلمة لم يُطلق على نفسه لقب وزير فحسب ، بل اكثر من ذلك فلقد اطلق على نفسه « وزير آل محمد » . ولقد سبق أن اختار المختار هذا اللقب نفسه . فحين قرر المختار الثورة لصالح الشيعة العلويين ، أُعلن هذا اللقب رسمياً على لسان المتحدث باسمه « أبو عثمان الناهدي » ، وذلك بقوله « إن وزير آل محمد قد خرج » وفي خطاب نُسب الى المهدي ، محمد بن الحنفية أرسله الى ابراهيم الأشتر قائد قوات الشيعة ورد فيه قوله عن المختار « هو ناصحي ووزيري وثقتي وأميني » ، ووعد ابن الحنفية في خطابه ابراهيم الأشتر بمكافأة طيبة « إن نصرتني وساعدت وزيري »[1] .

وكانت فكرة مساعدة آل البيت هي شغل الشيعة الشاغل . فحين اجتمع التوابون ـ كما سموا أنفسهم ـ للقيام بأول ثورة شيعية بعد استشهاد الامام الحسين وأقروا قائلين : « لقد سألنا حفيد نبينا (ص) أن نساعده ، ولكننا تخاذلنا عن نصرته ومساعدته »[2] . ووصفت بعض المصادر المختار على انه لم يكن رجلاً راسخ الايمان وأن الذي حركه في ثورته هو طموحه الى السلطة والمجد . وفي رواية يخبرنا المدائني ، أنه ركب ذات مرة مع المغيرة بن شعبه الى السوق ، وهو رجل يتشابه معه في تطلعاته . ونظر المغيرة الى الناس وقال كالثعلب العجوز : « اني

---

* هو المختار ابو عبيد الثقفي الشيعي ، داعي الامام محمد بن الحنفية .
البلاذري ، انساب الاشراف ، حـ ٥ (طبعة القدس ١٩٣٦) ، ص ٢٢٥ سطر ١٥ ، وتشير المصادر المشابهة الى هذا التفسير

(١) نفسه ، ص ٢٢٢ ، سطر ٢٠ ، ص ٢٢٣ ، سطر ١ .

(٢) نفسه ، ص ٢٠٥ ، سطور ٧ ، ٨ . والفعل المستخدم هنا هو فعل « ينصر » .

اعرف كلمات مؤثرة يستطيع اي رجل حاذق ان يستميل بها اليه كل هؤلاء الناس وبخاصة الأعاجم منهم » فقال له المختار : « وما هي يا عم ؟ » فقال له : « ساعد آل محمد واثأر لدمائهم » . وقد كان لهذه الكلمات تأثير بالغ على المختار[1] . وبعد أن اخفق في ان يكون حاكماً على العراق في حكومة ابن الزبير ، وضع نفسه على رأس ثورة الشيعة .

ولقد أطلق المختار على نفسه لقب وزير الامام محمد بن الحنفية أو مساعده[2] . واستخدم أيضاً كلمات مشابهة لها نفس المدلول ، ولكنه كان ثابتاً في استخدام مصطلح وزير ، وكما رأينا فان لقب « وزير آل محمد » هو اللقب الذي حمل لواءه في ثورة الشيعة . وإن تفسير تفضيل استخدامه لهذا اللقب أمر سهل . فبالاضافة إلى بساطة معناه كمساعد لآل محمد ، فهو يحمل أيضاً معنى ورد في القرآن في سورة **٢٥** : آية **٣٥** « ولقد أتينا موسى الكتاب وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً » وهكذا وقف المختار في علاقته من المهدي موقف علي من الرسول (ص)[3] . وقد أوردت مصادرنا الاسلامية وبخاصة البلاذري ، كثيراً من قصائد المختار البيانية عن النبوة ، وليس هنالك شك في أنه حاول أن يظهر بأنه رجل صاحب معجزات . ولقد أعطاه لقب وزير آل محمد الذي اصطفاه لنفسه نصيباً في كرامات آل البيت .

وكما هو معروف ، فان ابا هاشم بن محمد بن الحنفية قد تنازل عن حقه في الخلافة لحفيد عبد الله بن العباس ابن عم النبي (ص) . وهكذا آل ميراث المختار إلى العباسيين . وهذا يفسر لنا سبب ظهور لقب وزير آل محمد ثانية في التاريخ الاسلامي ، وذلك حين وُجد موقف مشابه للموقف الذي وجد المختار فيه نفسه محتاجاً لحلول مماثلة . وهكذا فنحن لسنا في حاجة لأن ننظر في أي مصدر خارجي ، غير عربي ، عن معنى مصطلح « وزير » . أصبح تصوراً غير مطابق لحقائق التاريخ .

---

(١) نفسه ، ص ٢٢٣ ، سطور ١٧ - ٢١ ، وليست هنالك مصادر مطابقة .

(٢) نفسه ، ص ٢٠٧ ، سطر ١٤ ، وص ٢١٨ ، سطر ١١ ، وص ٢٢٢ ، سطر ٣ .

(٣) اطلق المختار على (الامام) علي لقب « الوصي » ، انظر نفس المصدر السابق ، ص ٢١٨ ، سطر ١١ .

وفي الختام ، فإننا من الممكن أن نلحظ أن إنكارنا للأصل الساساني للوزارة لم يكن يعني اننا نستبعد احتمال تأثير النفوذ الفارسي على بعض وجوه هذا النظام ، ولكن فإن مثل هذا النفوذ يجب أن يُدرس دراسة جيدة وأن يُدعم بنفس الاهتمام الذي دعمنا به التفاصيل فيما وضعناه هنا في هذا البحث عند مناقشتنا للتطور الموضوعي لهذه الوظيفة .

الجزء الثالث

تاريخ الإسلام الاجتماعي

الفصل الخامس

قيام بورجوازية الشرق الأوسط في صدر الاسلام

لقد تساءل فرنارد بروديل Fernand Braudel[1] قائلاً : « إننا لا نعرف تاريخ الاسلام الاجتماعي . وهل سنظل دون معرفته للأبد ؟ » . ويتضح التقدم العلمي حين يُطرح سؤال وتكون إجابته ماثلة تواً من الأفق . ولقد بدأ الاتجاه الاجتماعي في الدراسات الاسلامية على يد المرحوم الأستاذ كرامرز من ليدن Professor J.H.Kramers of Leiden في مقاله « La Sociologie de l'Islam» في المؤتمر الدولي الثامن والعشرين للمستشرقين الذي عقد في استانبول في سبتمبر ١٩٥١ ، مع تأكيد خاص على العوامل الاقتصادية من قبل الأستاذ كلود كاهن Professor Cl.Cahen ، ثم في ستراسبورج ، بصدد المؤتمر الذي عُقد في كمبروج في أغسطس ، ١٩٥٤[2] . ولقد حدثت محاورة هامة أثناء علاج هذه المشكلة في سبتمبر ، ١٩٦١ ، وذلك حين اجتمع عشرون من دارسي الاسلاميات من مختلف الأقطار في بروكسل وخصصوا أربعة أيام في مداولة ومناقشة خاصة بالصور الاجتماعية في الاسلام[3] .

---

(١) — La Méditerranée et le monde méditerranéen a L'époque de philippe II (949), P. 637, اقتبسها R. Brunschvig, «Perspectives», Studia Islamica, I (Paris, 1953) , P. 5.

(٢) — J.H. kramers, in Proceedings of the twenty- second Congress of Orientalists, (Istanbul, 1953), PP. 85 - 95, Acta Orientalia XXI (Copenhagen, 195 P. 243- 53. Cl. Cahen, «L'histoire économique et sociale du monde musulman Médiéval», studia Islamica, III (Paris, 1955), PP. 93 - 115.

(٣) — Colloque sur la soclologie musulmane, Actes, Centre pour L'étude du monde Musulman contemporain, Brussels (1962).

وفي الحقيقة ، فان الموضوعات التي تتعلق بالحالة الاجتماعية في الدولة الاسلامية شغلت اذهان المهتمين بالشؤ ون العربية لاكثر من قرن . وعلى أثر ما كتبه فرانسوا جيز وFrançois Guizot وبوكل H.T.Buckle وبركاردت Jacob Burckhardt ، كتب كرامر Alfred Von Kremer كتابه الرائع Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen [1] ، وبرغم انه سد الثغرات في معلوماتنا بما اورده في كتابه من طرافة جاءت على حساب التدقيق والاتقان ، فان كتابه هذا وكتبه الاخرى لا يمكن ان يتغاضى عنها الدارسون الاجتماعيون . ولقد انعكس صدى ذلك في كتاب تاريخ الحضارة الاسلامية للمؤ رخ المسيحي العربي القدير جورجي زيدان[2] . أما الدراسات المتقدمة الرائعة في التاريخ الاسلامي التي قام بها كل من جولدزيهر I.Goldziher ، وفلهوزن J.Wellhausen ، وهورجرونج Ch.Snouck hurgronje ، وبيكر C.H. becker ، ونالينو C.A.Nallino ، فهي مناجم المعرفة لدارس الحياة الاجتماعية .

وان سلسلة كتب فجر الاسلام ، وضحى الاسلام التي أخرجها المرحوم احمد امين والتي ظهرت في الثلاثينات والأربعينات من هذا القرن ، هي أيضاً دراسات اجتماعية في الشكل والموضوع .

وبرغم ان هذه الأمثلة البارزة القليلة ـ تبين ان الدراسات الاجتماعية لم يهملها مؤ رخو الاسلام فان العمل الذي تحت أيدينا يُعد واحداً من أكبر الأعمال المتخصصة والكاملة في دراسة ذلك التاريخ الاجتماعي . ويجب أن تتجمع نتائج ابحاث المسلمين التي وردت في المصادر الأدبية والتاريخية الوافرة فيما يتصل بعلم الآثار والحفريات والنميات والبردى ـ مع المواد غير الاسلامية لتعطي صورة واحدة متلاحمة للدراسة الاجتماعية . ويأتي كتاب المرحوم ليفي بورفنسال E.Lévi Provençal « Histoire de l'Espagne Musulmane » [3] مع كتابات بعض المؤ رخين الفرنسيين المتعربين ، وبخاصة المرحوم جان سوفاجيه Jean Sauvaget ، مثالاً لمثل هذه المعالجة . وفي الجانب الآخر ، فسوف تبرز ظواهر خاصة ذات اهمية تاريخية

---

(١) Vienna, 1875 - 77

(٢) القاهرة ١٩٠٢ .

(٣) Paris, 1950 sq

كبرى ، موثقة بقدر كاف ، وستكون معززة بقدر الامكان بتفصيلات كثيرة نتيجة البحث المضني .

وان الموضوع الاجتماعي الذي يستحق الدراسة هو موضوع الطبقة المتوسطة في صدر الاسلام . ولقد ظهرت هذه الطبقة ببطء في المائة والخمسين عاماً الأولى من التاريخ الاسلامي ، وبرزت عاماً في ضوء التاريخ عند نهاية القرن الثاني ، واصبحت طبقة « معتمدة » خلال القرن الثالث واكدت ذاتها كعامل هام قوي اقتصادياً واجتماعياً خلال القرن الرابع ، وعلى اي حال ، فلم تنتظم هذه الطبقة ابداً في جسد واحد منظم ، كطبقة ، ولم تحرز ابداً أية سياسة ، برغم ان كثيراً من افرادها شغلوا المرتبة الأولى والثانية في الدولة . وان الفترة ما بين القرن العاشر الى الحادي عشر (الرابع والخامس الهجريين) ، التي شهدت أوج بورجوازية الشرق الاوسط تتميز ايضاً بالنفوذ الكامل لطائفة الجند المماليك ، والذين كان غالبيتهم من أصل تركي ، والذين سادوا تاريخ ذلك الجزء من العالم طوال القرون الثمانية المقبلة . وفي نفس الوقت ، حل اقتصاد ذو اتجاه اقطاعي من الشرق الاوسط محل الاقتصاد النقدي والتجاري . وقبل ان يحدث كل ذلك ، فان الاسلام ديناً وحضارة كان على أي حال قد اخذ شكله الكامل ، ولقد قام رجال الطبقة البورجوازية المسلمون بدور كبير في انماء التشريع الاسلامي ، وكانوا عصب الاسلام وعطره الفواح[1] ، كذلك كانوا المنظمين لأحاديث الرسول ، وشارحي القرآن والعقيدة والمفسرين لهما .

ونستطيع ان ندرس هذه العمليات بالتفصيل ، ذلك بسبب ما خلفه كتاب الطبقات والكُتاب . وليس من المبالغة ان نقول بأنه بالنسبة للفترة السابقة للحروب الصليبية ، لدينا مالا أقل عن عشرة آلاف سيرة لمسلمين ، معظمها يحتوي ليس فحسب على تفصيلات عن اعمالهم الأدبية وعن ارتباطاتهم ، ولكن ايضا على ما يختص باشغالهم وبوضعهم الاقتصادي . وانا نحتاج لمزيد من الوقت حتى نستطيع ان نحكم حكماً صحيحاً يبين لنا حقيقتين رئيسيتين : الأولى ، مدى ما كان عليه الشرق الاوسط من تخصص من اقتصاده من تلك الأيام ، والثانية ، ما ذاع من أن

---

(١) أنظر ، Joseph Schacht, An Introduction to Islamic law, Oxford 1964, P. I FF.

التجار هم الذين تكفلوا بتطوير علوم الدين الاسلامي .

ولا عجب اذن ، فإنه كما بدا لنا من خلال كتابات القرن الثالث والرابع من التاريخ الاسلامي ، من ان روح وأفكار طبقة التجار النامية قد سادت الدين الاسلامي الذي اكتمل كيانه آنذاك . وان احساس هذه الطبقة بالاستقلال [١] الاقتصادي عن دائرة الطبقة الحاكمة وكذلك احساسها بالرفاهية والنجاح فضلاً عن وعيها وعملها الدائب من أجل التوفيق بين هذا العالم والعالم الآخر ، كل ذلك اضفى ظلاله على الدين الجديد . والاسلام يحوز على التشريع والعقيدة وهما يحققان وجود الله المطلق ووجود رجال الدين - فوق قوة هذه الأرض التي احتوت على وسائل حماية حياة وحرية وممتلكات وشرف المواطن المسلم والتي انجز فيها أمن الانسان وسكينته من خلال تعاليم الثقة في رحمة الله التي تعوضه عن مخاوف يوم القيامة .

ومن الطبيعي ان الحضارة التي وحدت شعوباً كبيرة مختلفة واجواء روحية متعددة لم يكن من الممكن ان تصنع من جزء واحد . وكما أشار ليفي ديلافيدا Levi Della Vida G في مقاله الرائع : Dominant Ideas in the formation [٢] of Islamic Culture من انها ، وفقاً لرأيه ، فشلت تماماً في تجميع وتوحيد عناصرها المتضاربة . ولقد كان الاستقلال الاقتصادي وحالة الرفاهية والرخاء في الدولة الاسلامية هما الطريق الوحيد الذي جعلها تصل الى الحرية الدينية وتحقق الأمن الداخلي . وكان هنالك طريق آخر : هو نبذ العالم والعيش عيش الناسك الذي لا يخاف من شيء ، لأنه ليس لديه ما يخاف على فقدانه . ولقد توحدت اتجاهات النسك الاسلامي المختلفة خلال القرن الثالث الهجري من الحركة التي عرفت باسم الصوفية . والتساؤ ل حول ما اذا كانت الصوفية ، كمنهاج للحياة ، قد نشأت بالفعل ما بين الطبقة الدنيا دون الطبقة البورجوازية (الوسطى) هو تساؤ ل

---

(١) مما له دلالة ان كلمة استقلال ، التي اكتسبت ، في أيامنا ، شيوعاً زائداً بمدلولها السياسي ، كانت قد استخدمت في أدب صدر الاسلام وخاصة في معنى الاستقلال الاقتصادي والثروة الاقتصادية ، انظر ، المسعودي ، مروج الذهب ، جـ ٨ ، ص ١١٨ ، سطر ٨ ، الشابشتي ، كتاب الديارات ، نشر جورجيس عواد (بغداد ، ١٩٥١) ص ٨١ ، سطر ١٥ .

(٢) The Grozier Quarterly, 21 (July 1944), P. 215.

سنناقشه على انفراد [1] . على أي حال برغم ان الحض على نبذ العالم كان من المثل المتداولة بشدة في الاسلام ، فاننا نرى خلال الفترة التي نعنى بدراستها أوضاعاً جعلت الناس تميل نحو جمع الثروة وتكديسها ، كذلك نحو احراز بعض الأهليات تجاه صور محددة من الترف . وفي خلال تلك الفترة أحرزت طبقة التجار مكانة اجتماعية ، وبالتالي ، اعتباراً ذاتياً ، وهو ما أحرزته هذه الطبقة من أوروبا مؤخراً . وفيما يلي ، فاننا سنقوم بدراسة هذه المكانة الاجتماعية والدينية لهذه الطبقة البورجوازية الاسلامية في اجمال .

(٢)

من اكثر الأمور افادة ان نقرأ وثيقة عن الرأسمالية الانجليزية المبكرة في كتاب مثل كتاب ريتشارد ستيل Richard Steele [2] : « The Tradesman's Calling » ، ونتبعه بقراءة كتاب مماثل له ، كتبه عضو بارز من الطبقة البورجوازية الجديدة المسلمة منذ حوالي مائة وخمسين عاماً بعد وفاة النبي العربي . واسم الكتاب « كتاب الكسب » [3] وكتبه محمد الشيباني (توفي ٨٠٤ م) وهو احد اعلام مدرسة فقه

---

(١) مما يلفت الانتباه ان أشهر قادة الصوفية في القرن الثالث الهجري حملوا أسماء تشير الى انتمائها في الأصل الى الطبقة الدنيا مثل : ساري السقطي (الذي يتعامل مع الملابس والبضائع المستعملة ، توفي ٨٦٧) ، أبو حمزة الصدفي (العامل في الصدف ، توفي ٨٨٢) ، أبو سعيد الخراز (العامل في صناعة الخرز ، توفي ٨٩٠) ، حمدون القصار (السقا ، أو القصاب ، الجزار ، توفي ٨٨٤) ، أبو جعفر ، سيد جُنيد الحداد (توفي ٩١٠) . أنظر عن هؤلاء الرجال : آدم متز ، تاريخ الحضارة الاسلامية (طبعة هيلدلبرج ، ١٩٢٢) ، ص ٢٧٠ - ١ والترجمة العربية لأبي ريدة (القاهرة ١٩٤١) ، حـ ٢ ، ص ١٧ .
وان الرأي المقبول عند الصوفية ان العمل اليدوي أحب من العمل في الوظائف الحكومية ، انظر ، ابو طالب المكي ، قوت القلوب (القاهرة ١٩٣٢) ، حـ ٣ ، ص ٢٢٢ ، سطر ٢٣ . وزيادة في التأكيد ، فان الصوفية في اجماعها حركة متشعبة تشعباً كبيراً ، ضمت بين رجالها اولياء عاشوا على الطريقة البوذية مثل ابراهيم أدهم ، الذي استبدل أرجوانية الأمراء بجبة الشحاذ .

(٢) كان ريتشارد ستيل (١٦٢٩ - ١٦٩٢) ملحداً ولم يكن يقلقه أمر سميه ونديره الأصفر الكاتب الشهير . وظهر كتابه The Tradesman's calling اول ما ظهر سنة ١٦٨٤ . ولقد اقتبس مقتطفات منه R. H. Tawney في كتابه Religion and The Rise of capitalism (Pelican Books ,940 , P.P. 216 - / 0 .

(٣) بالعربية كتاب الكسب . وفقد اصل الكتاب لكن معظم ما جاء به ورد في تهذيب - وتفنيد على يد تلميذه ابن سماعه (ت ٨٤٧) (تحت عنوان « الاكتساب في الرزق المستحب » (القاهرة ١٩٣٨) . ولقد ورد عنوان كتاب الشيباني في كشف الظنون (المعارف ، ١٩٤٣) ، حـ ٢ ، ص ١٤٥٢ ، وفي تهذيب ابن سماعة ، ص ٢٧ في ١٤ ، ١٥ . ويبدأ كتاب الشيباني من ص ١٤ سطر ١٥ من طبعة القاهرة (كما نقله ابن سماعة)
وليس هنالك شك في تأليف الشيباني للكتاب ، ذلك لان تلميذه قد اخطأ في نقل رسالة كاذبة كما فعل أستاذه . وبالنسبة لدراستنا هذه لا يهم اذا كان المقال قد كتب حوالي عام ٨٠٠ او ٨٣٠ .

الأحناف الذائعة الصيت . ولقد كان الشيباني مولى ، وأحد أفراد الطبقة العاملة ، اعتنق أبوه أو جده الاسلام وارتحل ـ أو هاجر ـ من سوريا الى العراق .

ومشكلة الشيباني كانت مشابهة للمشكلة التي حاول ريتشارد ستيل ان يعالجها . اذا كان عليه ان يثبت ان المحرك القوي لتجار المسلمين الجدد من أجل الوصول الى مستوى لائق لم يكن فقط عدم معارضة الاسلام ، ولكن كان ايضاً اعتبار هذا العمل واجباً دينياً . فلقد كان عليه ، مثلما كان على ريتشارد ستيل ، ان يتغلب على الشعور الديني الراسخ المعارض لجمع الثروة ، والاعتقادات التي شاعت على يد الزهاد المتسولين الذين يمكن ان نقارنهم بالرهبان الشحاذين والنساك المتسولين الذين كتب ستيل ضدهم في بلاغة زائدة . وكما عُرف من نواحي أخرى ، فان نساك المسلمين في ذلك الوقت كانوا قد تأثروا بالنُسك المسيحي .

ومن الملاحظ أن الموضوعات الاقتصادية قد شكلت موضوع مقالات خاصة منذ اوائل منتصف القرن الثامن في التاريخ الاسلامي . ولم يكن الشيباني وحده هو الذي الف كتاباً عن الكسب ، ولكن كاتب شلبي [1] وهو كاتب طبقات تركي من الأدب العربي عاش في القرن السابع عشر ، كان يعرف كتباً اخرى تحمل العنوان نفسه ، وكتبها مؤلفان عاشا في القرن الثالث الهجري وهما : احمد بن حرب النيسابوري[2] (توفي ٨٤٨) وتلميذه احمد بن يحيى الحُلواني[3] (توفي ٩٠٩) ولقد كان كلاهما زاهداً وقدما من شمالي ايران ، ثم ، عاشا في العراق اكثر مراكز التعاملات اهمية في العالم الاسلامي . ولقد اشتملت بعض الكتب الدينية على فصول من الموضوعات الاقتصادية ، كما سوف نرى فيما بعد . على اي حال ، فان أكثر الصيغ شيوعاً للتعبير حيال هذا الموضوع ـ وبالطبع حيال اي موضوع آخر ، كان وفقاً للصفة الجوهرية والمثالية للفكر الاسلامي ، هو في الاعتماد على الأقوال والأمثال المنسوبة للرسول او لأحد صحابته ، وهي التي عرفت بالأحاديث أو « المآثر » وان بعض الاحاديث التي وردت عن الموضوعات الاقتصادية وردت في مجموعات الحديث القانونية التي نشرت في القرن الثالث الهجري . وهنالك المزيد

(١) كشف الظنون ، نقلاً عن الهامش السابق ، نفسه .
(٢) انظر ترجمة حياته في كتاب الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد (القاهرة ١٩٣١) ، جـ ٤ ، ص ١١٨ ـ ٩ .
(٣) نفسه جـ ٥ ، ص ٢١٢ ـ ٣ .

من هذه الاحاديث قد تناثر خلال الادب العام لتلك الحقبة وللقرون التالية . ولقد وردت اعداد كبيرة منها في المجموعات المتأخرة ، وبخاصة من مجموعة كنز العمال للسيوطي (حيدر باد ، ١٨٩٤ - ٥) ، في الفصل الذي يحمل عنوان « في التجارة » وهو فصل يستحق بالفعل ترجمة كاملة الى اللغة الغربية[١] . ولقد أورد كتاب الشيباني كثيراً من هذه الأقوال وهو يعد بالطبع أقدم مصدر ما زال باقياً لمعظم الأحاديث الواردةعن الموضوعات الاقتصادية التي تضمنها . ولذلك ، فان الكتاب يعد خير معبر لعصره ليس فقط بسبب أهمية شخصية كاتبة ، ولكن ايضاً بسبب المصادر التي رجع اليها واستخدمها .

ويفتتح الشيباني كتابه بالتقرير الهادىء الذي رفضه تلميذه ابن السماء : [٢] « ان كسب العيش واجب على كل مسلم كذلك كسب المعرفة » . هذا التقرير عزته في المبدأ بعض الأقوال (المشكوك في صحتها) المنسوبة الى النبي وثانياً عزته جملة شهيرة وضعت على لسان الخليفة عمر الأول ، الذي تمت اعظم الفتوح في عهده : « اني أفضل أن أموت على سرج راحلتي ، أثناء سفري من أجل العمل ، عن أن أقتل في سبيل الله : ألم يفضل الله تعالى الذين يعملون على المجاهدين في سبيل الله (انظر القرآن ، سورة ٧٣ آية ٢٠) ؟ » ولقد اخذ الشيباني في تبيان أن كل الأنبياء ابتداء من آدم اكتسبوا عيشهم باحترافهم بعض الحرف . فلقد كان آدم مزارعاً ، ونوح نجاراً ، وابراهيم بزازاً[٣] ، ولما كان العرب يعتبرون أنفسهم

---

(١) توجد مختارات هذا الفصل في كتاب H. Ritter الذي بعنوان : Ein Arabisches Handbnch der Handelswissenschaft» .Islam .(Berlin .1916) .P P .28 -31 .

ولقد جمع عالم تركي حديث مجموعة تتكون من ٤٧ حديث تحث على الكسب . انظر ، Ahmed Nazmi : « The Attitnde of Islam towards Wealth (Istanbul .1921 - 3 بالتركية)

وهنالك مقتطفات من هذا الكتاب في كتاب W .Bjorkman الذي بعنوان : Kapitalentstehung

Und- angle in Islam, Miheilungen des seminars fur orientatische Spra- chen, Westasiatische Studien, 32, (Berlin, 1929), P. 81 -2.

(٢) ابن سماعة ، ص ٢٥ وما بعدها .

(٣) يبدو ان هذه الصفة من اختراع المسلمين . وتلعب ملابس ابراهيم بعض الدور في الاساطير اليهودية ، انظ ، Louis Ginzberg .The Legenes of the Jews (Philadelphia .1909 - 46) .I .P.332 .

وليس هنالك اليمة لدورة كتاجر قماش من الأدب الشعبي الاسلامي ، لكن الاليمة تظهر في الاهتمام V .P.259 الفائق بتجارة المنسوجات في صدر الاسلام ، انظر آدم متز ، ص ٤٥٣ وعن اقتباس Ritter من كتاب الكنز ، انظر حديث « تسع اعشار الرزق في تجارة القماش » « اذا كانت في الجنة تجارة سأكون فيها تاجر قماش » وزيادة في التأكد فلقد كان الامام أبو حنيفة بزازاً .

احفاداً له (من خلال اسماعيل) ، أوصى النبي العرب بأن يكونوا بزازين مثل أبيهم ابراهيم ، وداود ، وهذه حقيقة ، فلقد عاش أولا مخصصاته كملك ، لكنه سرعان ما أمره الوحي بأن العيش من كسب التجارة أحب الى الله من تسلم راتب حكومي ولذلك أصبح صانع سيوف (انظر القرآن ٣٤ : ١٠ ـ ١١) .

وهنا أبدى الشيباني ملاحظة أصبحت شائعة في الأدب الاسلامي المتأخر وهي ، ان مهنة التاجر الشريف ، أو بالطبع اي تجارة ، ترضي الله اكثر من اي وظيفة حكومية[1] . وبالطبع فانه منذ وقت مبكر ومع نهاية القرن الثاني بعد وفاة محمد (ص) ، لم يكن الشيباني وحده صاحب هذا الرأي . فكذلك اورد ابن سعد (توفي ٨٤٥) في طبقاته[2] قولاً ورد على لسان بطل من أبطال معركة القادسية ، التي سحق فيها العرب جيش الملك الفارسي الساساني وهو : « اني افضل ان اكسب درهماً واحداً من التجارة عن ان أتسلم عشراً عطاءً من الحرب » . ونحن بالطبع ، لا نستطيع التحقق من صحة قول كهذا . ولقد شكل العطاء في القرن الأول للاسلام ، الدخل الرئيسي لأي عربي هاجر من الجزيرة العربية الى المدن التي أنشأها العرب على طول الامبراطورية الاسلامية الجديدة . ومن الحقائق التاريخية انه حتى في تلك الفترة المبكرة من تاريخ الاسلام كانت هناك ريبة عند بعض الناس حول طرق جمع الدخل الذي يدفع منه العطاء . على اي حال ، فان هذا القول وما شابهه من أقوال حول مدح العمل وتفضيل دخله على الرواتب الحكومية ، يجب ان تكون قد شاعت قبل جمعها ، حوالي سنة ٢٠٠ من التاريخ الاسلامي ، في كتب الطبقات او في التشريع الديني والعلوم الدينية .

ولقد كان الشيباني يقف على أرض ثابتة حين أشار بأن كل أبطال الاسلام الأوائل كانوا رجال أعمال أو كان لديهم مصادر أخرى للدخل المنتظم[3]. من ذلك ان أبا بكر ، الخليفة الأول ، كان بزازاً ، وعثمان ، الخليفة الثالث ، كان من أكبر التجار المستوردين للغلال ، وهكذا . ولقد كان مصيباً حين اقتبس بعض آيات

---

(١) انظر ما سبق .

(٢) ابن سعد ، الطبقات ، نشر . Leiden 1904-40,E.Schau et al ولقد ورد على لسانه بانه يرفض ان يتولى اي عمل حكومي ، .P.68,1.èr نفسه ، ص ٦٦ ، ٦٧ ، وانه كان له ايراد خاص حين كان يقوم بأحد هذه الاعمال ، نفسه ، ص ٦٥ ، سطر ٢٠ . ولقد ادان الشعبي الشعير بعقاب العطاء الشعير ، انظر ابن سعد ، حـ ٦ ، ص ١٧٥ ، سطر ١٧ .

(٣) ابن سماعة ، ص ٢١ ـ ٢٢

القرآن التي تحث على المعاش ، او على التجارة على أنها العمل الطبيعي للمؤ منين أو العمل الذي أثنى عليه الله كثيراً وباركه[1] .

وعلى اي حال ، فان ما يهمنا كثيراً هو ، عبارات كتاب الشيباني التي يبرر فيها آراءه نظرياً . وبالطبع ، فان هدف الانسان الأخير في حياته هو أن يعبد الله . ولكن حتى تستطيع أن تعبد الله فانك في حاجة الى جسد قوي ، وملابس وغير ذلك ، وهذه الأشياء لا تكتسب قانونياً الا بالعمل فقط[2] . وان الثقة من الله لهي ميزة المؤمن ، ولكن هذه الميزة تعني ان المرء بحاجة الى أن يعمل جاداً قدر استطاعته وان « يُعرض الله »[3] ، وان يفوض أمره اليه حتى يبارك له . وذكر الشيباني ان « الخليفة عمر رأى مرة مجموعة من الرجال المتعبدين جالسين منكسين رؤ وسهم ، فلما سأل عنهم قالوا بأن اولئك هم المتوكلون ، الذين تفرغوا لعبادة الله دون امتهان عمل ولا تجارة . فقال لهم الخليفة « لا » ، ووصفهم في تورية بقوله « أولئك هم المتواكلون » ووجه قوله لهم « من الخير لكم ان ترفعوا رؤ وسكم وان تكسبوا معاشكم »[4] .

ويتكون اهم جزء في كتاب الشيباني من فصول تجيب عن التساؤ ل حول ما اذا كان للمسلم أن يعمل للحفاظ على جسمه وروحه معاً أم اذا ما كان احراز الترف والرفاهية حقاً مشروعاً . ففي الرأي حول معظم الترف الزائد عن الحد الذي انغمس فيه اكثر من المسلمين ، حتى من الرعيل الأول ، كان ذلك تساؤلاً شغل اذهان الجميع . وكانت اجابة الشيباني على هذا الأمر ايجابية . فبالنسبة للملبوسات الثمينة ـ اكثر الأشياء تغاضياً عنها في ذلك الوقت ـ يورد الشيباني حديثاً منسوباً الى الرسول وهو : « ان الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده » . ويوجد هذا القول السائر الذي نسب الى الرسول باختلاف بسيط وبصيغ مختلفة في كل مجموعات

---

(١) لقد أشار الشيباني الى بعض آيات القرآن مثل الآيات ٢٧٥/٢٧٦ للسورة الثانية . « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » او في سورة ٢ / اية ٢٨٢ (حيث توجد تفاصيل شرعيةحول العمل) او ٦٢ : ١٠ « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله (انشغلوا بالعمل) ، او ٢ : ١٩٤/١٩٨ : « ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم « (اثناء فريضة الحج) » .

(٢) ابن سماعة ، ص ١٦ .

(٣) نفسه ، ص ٣٧ .

(٤) نفسه ، ص ٢١ .

الأحاديث المعتمدة[1] (*) وفي طبقات ابن سعد [2] ، حيث اقتبسه عديد من أبطال الاسلام الأوائل حتى يبرروا به ارتدائهم الحرير والقماش الحريري المشجر أو ما شابه ذلك من أدوات الترف . وان مسألة الترف في المظاهر الشخصية كانت مسألة رئيسية خلال القرنين الهجريين الأولين حتى أننا نقرأ بالحرف في مئات الأمكنة في كتب الطبقات القديمة عن الثياب الغالية ـ أو البسيطة ، حسب الحال ـ للمسلمين القدامى ، وعن طريقة تطيبهم او خضاب شعرهم ، ولبسهم الخواتم الذهبية ـ او الحديدية ولبسهم المجوهرات ، وهكذا . وان الانطباع العام الذي تركه تصفحنا للأدب المناسب ان كثيراً من رجال الدين الاسلامي الأوائل كانوا يرتدون ملابس فاخرة بدرجة اكبر مما يسمح به الشرع ، وان هذا الأمر قد شاع واعتبر جائزاً ومباحا .

وبالمثل ، طرحت مسألة اذ ان كان الرجل المتزوج من زوجة واحدة او من عدة زوجات ، هل يصبح مثل هذا الرجل مخالفاً لحدود المتعة الشرعية في هذا العالم باقتنائه جارية أو أكثر من جارية جميلة (التي يعدها التشريع الاسلامي امة ، وسرية) . وخلال سنوات الفتح التي بدأت مع وفاة الرسول ، حصل المسلمون على أعداد لاحد لها من هذه السلعة وكان من الطبيعي ان تساور الشكوك بعض أتقياء المسلمين حول التوسع في التعامل بهذه السلعة . لكن فقيهنا لم يفعل ذلك . فلقد أشار الشيباني[3] ان كلا من الرسول وصهره ، علي آخر الخلفاء الراشدين ، كانت لديهم سرائر من أصول اجنبية مختلفة الى جانب العديد من الزوجات ، ومن ثم فلا جرم على اي مثل يحذو حذوهما . ومما عرفته من آداب القرون الخمسة الأول الهجرية الدينية ، ان اقتناء الجواري الحسان قوبل في المجتمع الاسلامي بمعارضة أقل عن اي ضرب آخر من ضروب الترف . ولقد كان هذا الوضع بالتأكيد احد أسباب التوسع في تجارة الرقيق في قرون دولة الاسلام الأولى .

على عكس ذلك ، فلقد استنكرت آداب الدين الاسلامي النفقة الفائقة على

(*) (١) « ان الله يحب ان يرى أثر نعمته على عبده » ، ابو داود ، فصل « اللباس » ١٤ . الترمذي ، فصل « الأدب » ٥٤ ، حـ ٥ ، طبعة القاهرة ١٩٦٥ ، ص ١٢٣ ، ١٢٤ .
(٢) ابن سعد ، الطبقات ، حـ ٤ ، الفصل الثاني ، ص ٢٩ ، سطر ١٠ .
(٣) ابن سماعة ، ص ٧٩ .

المباني ولامت حتى اسراف المال الزائد على المساجد[1] . ولقد ورد هذا اللوم في مجموعات احاديث الرسول التشريعية. على أي حال فانه سيكون من الخطأ تماماً ان ننسب هذا الميل الى جفاف البدو بالنسبة لحياة المدينة . وان العرب الذين هاجروا الى المدن كانوا بناة عظاماً ، ففي اماكن كثيرة من طبقات ابن سعد نجد تفاصيل عن بناء المنازل والقصور على يد المسلمين الأوائل . وان كراهية الاسراف في البناء لهي موروثة وملازمة للشعوب المستقرة حتى قبل الاسلام ، وان الاسراف الشديد في بناء الهياكل محرم في التلمود بنفس الدرجة التي رآها الاسلام بالنسبة للمساجد ويكمن السبب الحقيقي لهذا الوضع في المعاناة الشديدة الواقعة على الطبقات الوسطى والدنيا وذلك بسبب فرض العمل عليهما ، وبسبب تبديد الأموال العامة الذي لا مبرر له على مبان غالية . وتمتلىء كتب المؤرخين المسلمين القدامى ، مثل البلاذري . والطبري او المسعودي بقصص عن المبالغ الضخمة التي صُرفت في هذا السبيل . ففي عام ٧٤٤ ، حين اعتلى الخليفة الأموي يزيد الثالث العرش ، وعد ، في أول خطبة له ، بألا « يُبقي لبنة على أخرى » . وتُظهر هذه العبارة الى اي مدى كان نشاط الخليفة الذي سبقه في البناء ومدى كراهية رعيته له[2] . ولقد كان الخلفاء العباسيون اكثر طيشاً في تبديد أموال رعاياهم على المباني ذات الفائدة العملية القليلة . من ذلك ان الخليفة المتوكل (٨٤٧ ـ ٨٦١) ابتنى لنفسه تسعة عشر قصراً مختلفاً ، وعُرف كل قصر منها باسم خاص له أو بمنظر خاص ، وأنفق في بناء هذه القصور ، وفقاً لمصدر معاصر موثوق به ، ما قيمته ٢٤٧ مليون درهم (عملة فضية) و١٠٠ مليون دينار (عملة ذهبية)[3] .

في هذه الظروف ، فانه من الطبيعي ان تشير كتابات المسلمين الدينية التي تعكس صدى افكار الطبقة المتوسطة ، التي كان عليها ان تتحمل مثل هذه الاعباء ، الى عدم رضائها عن هذا الاسراف في البناء . وعلى أي حال ، فان الرأي الذي

---

(١) انظر ، E I .s .v. Masdjid (by J .Pedersen) ,chapter D .Section I في آخره .

(٢) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، حـ ٢ ، ص ١٨٣٤ ، سطر ١٤ ـ ١٦ (ليدن ١٨٧٩ ـ ١٨٩٨) .

(٣) الشابشتي ، الديارات (بغداد ، ١٩٥١) ، ص ١٢٠، و٢٣٠ ـ ٢٣٥ ، وفقاً لما أورده رئيس البريد السلطاني والموظف النابه ابن خرداذبه .

اورده الشيباني في انه لا يعارض في تجميل المساجد او حتى المنازل الخاصة[1] ، وفي ان يتخذ المسلم البورجوازي المقتدر في عصره زوجة في بيته ، تماماً كما يفعل رجال الأعمال الناجحون في هذه الأيام .

واذا ما كان الترف مباحاً في صدر الاسلام ، وايضاً ممدوحاً الى حد ما ، فهنالك سؤال آخر يتصل بالآداب الاقتصادية التي كانت تقلق اذهان المتدينين تماماً وهي : هل من الجائز اقتناء الثروة وتكديسها ؟ أليس ذلك يتناقض تماماً مع أوامر الله ، والأمر بالاعتماد على الله ، الذي يتكرر دائماً في القرآن الكريم ؟ أما فيما يختص بالموضوع الاول فهنالك انتاج أدبي وافر لمؤلف عالجه بتوسع زائد اكثر من أن مؤلف سابق له ، ويعد هذا المؤلف الممثل الخاص لفترة صدر الاسلام ، هذا المؤلف هو : الصوفي ابو طالب المكي (توفي ٩٩٦)[2] ، والعلامة المشهور ، وأحد المصادر الرئيسية التي الهمت الامام الغزالي (المتوفي ١١١١) ، اعظم علماء الدين في العصر الاسلامي الوسيط[3] . ولقد كان ابو طالب عضواً بارزاً في حركة السالمية (*) ، التي نظمت ، بالاضافة الى مبادئها الدينية ، لنشر الزهد او نبذ العالم . على اي حال ، فلقد كان هؤلاء الزهاد رجالاً عاملين باخلاص حقاً ، ونستطيع ان نلمس نجاحهم من الانطباع الذي وقع على المقدسي الرحالة العظيم ، الذي وصفهم[4] بذلك ، وربط بين زهدهم وبين نجاحهم في الحياة . وأمثال ابي

---

(١) ابن السماء ، ص ٧٩ . نفس الشيء فعله رجال الدين اصحاب الفكر الاقتصادي لهذه الفترة المبكرة فلقد حكموا - ضد الرأي الذي اصبح قانوناً فيما بعد - انه حتى بناء الكنائس الجديدة يجب ان يباح ، لان ذلك يعاون في ازدهار البلاد العام ، انظر ، الكندي ، ولاة وقضاة مصر (ليدن ١٩١٢) ، ص ١٣١ وما بعدها ، واقتبسها آدم متز ، تاريخ الحضارة ، ص ٣٩ .

(٢) في مختصره الديني العظيم قوت القلوب (القاهرة ، ١٩٣٢) ، جـ ٣ ، ١ - ٥٦ ، وخاصة صفحات ٢٨ - ٢٩ .

(٣) اما عن عرض الغزالي المفصل والواسع الثقافة والعرض حول وضع الاسلام تجاه الحياة الاقتصادية لا يدخل في نطاق هذا المقال . ولقد ترجم H.Ritter في كتابه السابق (انظر ص ٢٢٢) ، ص ٣١ - ٤٤ وكذلك ترجمة Helfening في دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الاولى تحت عنوان « تجارة » الفصل حـ ، حيث ورد المزيد من النصوص الادبية .

(*) السالمية هي جماعة الحسن البصري .

(٤) Descriptio Imperii Moslemici (Leiden, 1906) .P .126 .11 .7 - 10

طالب*بعد ان يوازنوا بين ما في حياة الشحاذ ، الذي يظهر ايمانه بالله بنبذ العالم ، وما في حياة رجل الأعمال الناجح ، الذي « يُخفي هذا الايمان » ، يرجحون الكفة الأخرى[1] .

ولا يتعارض الادخار مع الايمان بالله ، اذاما فعل « من أجله وحباً فيه » ، بقصد عبادة الله وطلب رضاه .

وعبادة الله عن طريق المال تعني في المقام الأول انفاق هذه الأموال في الاحسان ، وفي الأصول والأغراض الدينية ، للعمل للصالح العام ، وهكذا[2] . على أي حال ، فان الفكرة المستحدثة التي تقول بأن العمل الطيب يرجع الى أخلاص شريك الشخص في العمل آو في التجارة هو في حد ذاته قول مقبول وهو قول دون شك ليس بغريب على الآداب الدينية في صدر الاسلام . ويقول حديث منسوب للرسول ، « خيركم خيركم للناس »[3] وهذه الفكرة قد شُرحت بتفصيل زائد في عبارة هامة وردت ضمن مقال بعنوان « كيف يتصرف الشخص مع زميله » كتبها الصوفي الشهير السلمى (٩٤١ - ١٠٢١) . يقول السُلمى « حين تترك منزلك للسوق ، افعل ذلك بقصد ارضاء احتياجات المسلم ، واذا ما أحرزت ربحاً ، اعتبره فضلاً وبركة لك من الله ساقه الله اليك على يد من اشترى منك »[4] . وطلبت الأمانة المطلعة ، وكذلك الاحترام المتبادل والرقة في المعاملة في المعاملات التجارية ، التي كانت كما رأينا تحاطُ بنوع من اهالة الخدمة لله وللناس[5] . ودُعي التاجر بأن يتجنب في تجارته الأيمان واخفاء عيوب السلعة ،

(*) ابو طالب هو محمد بن عطية الحارثي ، نشأ في عكة ، وتوفي ببغداد سنة ٣٨٦ وله كتاب : قوت القلوب .

(١) بقدر ما استطيع ان ارى ، فان اول من عبر عن هذه الفكرة في القرن الثاني الهجري هو الصوفي ابو ايوب السخيتاني (تاجر الجلود) ، انظر ابن سعد ، الطبقات ، حـ ٧ ، الفصل الثاني) ص ١٦ ، سطر ٩ .

(٢) من المحقق ، « يبدأ الاحسان في البيت » كانت عبارة شائعة في آداب المسلمين الأوائل ، كذلك عبارة « خير دينار هو ما تنفقه على أهل بيتك » ، ابن السماء ، ص ٦٢ ، والمصادر المذكورة هناك . ايضاً قوت القلوب ، حـ ٣ ، ص ٦ ، سطر ٢٣ .

(٣) نفسه ، ص ٣٨ ، ولقد اورد المؤلف احاديث مشابهة لهذا الحديث .

(٤) كتاب أداب الصحبة ، نشر M .J .kister ، P .54 s q ., Israel Oriental Society (Jerusalem .1954)

(٥) بعد ذلك الوقت بقرن بلغت هذه الفكرة مرحلة كمالها ، وتوصيفها التشريعي على يد الغزالي . ولقد وصف رجل الاعمال بانه « فرد كفاية » وهو التزام ديني محتم على اولئك الذين يستطيعون الوفاء به في الوقت الذي لا يستطيع فيه الاخرون . ومن هذه الالتزامات الخدمة في الجيش والجهاد . وكما ان العالم لا يستطيع ان يقوم بدون تجارة فان الرجل الذي يعمل فيها - وكذلك بالطبع في اي عمل آخر ضروري - يؤدي بالطبع واجباً دينياً . انظر : P.41. H .Ritter .OP .cit (.P .222

ومدح سلعة وذم ما يشتريه ومحاولة تقليل قيمته ، كذلك عليه أن يتجنب التداخل في صفقات الغير . كذلك على الدائن الا يقسو على المدين الذي ساءت أحواله ، وعلى المرء ان يلتزم بعوده ، ولكن اذا أراد العميل ان يفسخ عهداً او غير ذلك ليس على الطرف الآخر ان يصر على الابقاء عليه . على التاجر الا يطفف في الميزان او المكيال . ومن الواضح ان الناس الذين خاطبهم السُلمى كانوا انفسهم رجال أعمال ، ولقد كان بكل تأكيد تتداول بينهم بشكل او آخر بعض كلمات المهنة مثل كلمة « العيب » التي لم تكن موجودة بين التجار . « وحين ترى أقرانك المتصوفين جالسين في حوانيتهم ، اعتقد بانهم ما جلسوا كذلك الا لأن لديهم اطفالا صغاراً أو والدين فقيرين يعنون بهم وينفقون عليهم ، وحين تجلس في حانوتك ، تأكد بأنك ستكسب كلما زهدت هذا العالم » . وعلى المرء الا يكون جشعاً لان الخسارة والمكسب بأمر الله . لذلك فان الكسب نعمة من الله ، وعلى الانسان الا يبدد هذه النعمة فيما حرمه الله . وما تزال في التورية العربية حتى الان عبارة « التجار الفُجار » التي تعني انه من الصعب على المرء احتراف التجارة دون الاصطدام مع ضروريات الأداب الصارمة . لذلك ، فان السُلمي ينصح التاجر أن يكفر بقدر امكانه عن المزالق المحتملة بأن يُتبع كل صفقة باحسان على الفقراء[١] .

وأظهر محض الآراء الممثلة لهذا الموضوع من القرن الثاني الهجري حتى الرابع ان صدر الاسلام قد اتخذ اجمالاً رأياً ايجابياً ، او على أقل تقدير متساهلاً ، حول النشاطات الاقتصادية ، وحول الترف وتجميع الثروة وانه رأى من حرفة التجارة عملاً يخدم الآخرين وغير خال من الفائدة الدينية . ولقد وضح وضع غالبية المسلمين في القول المنسوب الى الشيباني والى غيره نقلاً عن الرسول محمد (ص) وهو : « كاد الفقر ان يكون كفراً »[٢] وهذا يدل على ضرورة ان يكون عبد الله غنياً او على الأقل لديه ما يلغيه . وتبين اختصاصي الصرافين في مساجد الكوفة[٣] الكبرى حقيقة انه لم يكن هناك تعارض قائم بين العمل والدين في الاسلام .

---

(١) نسبت التورية والنصيحة للرسول ، انظر ما اورده Kister ، ص ٥٤ ، الفصل الثاني ، هامش ١٤٦ و١٤٧ . وفي ابن سعد ، الطبقات ، ص ٦ ، ص ١٦٧ ، سطر ٩ ، نسبت التورية الى الخليفة علي .
(٢) ابن سماعة ، ص ٢٨ ، والاقوال التي اقتبسها المؤلف . والكفر جريمة عقوبتها الموت .
(٣) البلاذري ، فتوح البلدان (القاهرة ، ١٩٢) ص ٢٨٣ ـ ٤ .

حقيقة ان الصوفية كانوا على علم بما بين الاثنين من تناقض[١] ولا تدل عبارة « يلحق السوق » من حديثهم عن شيء سوى اتخاذ الصوفي سبيلاً له للحياة والكسب . وحتى الان لم يكن بالضرورة بمكان ان يقيم الرافضون لهذا العالم والمتجاوبون معه معسكرين متعاديين . ولقد وضح تعايش الموقفين المتناقضين فيما ورد في قصة الزاهد أبي برزه الأسلمي الذي لم يركب جواداً او يرتدي حريراً ، بينما كان أخوه فارساً في الاسراف والتبذير . ودون ان ينتقد احدهم الآخر ، اعتاد كل منهما ان يقول عن أخيه : « ليس هنالك احسن منه في كل قبيلتنا » . وتعد[٢] أحاديث الرسول العديدة ، التي جمعت في مجموعات تشريعية او شبه تشريعية خلال القرنين الثالث والرابع الهجريين ، بينةً حيةً لحالة هذه الأمور . لانها ، كما رأينا فانها تحتوي على أقوال تعظم الفقر ، وان كثيراً منها تحث الانسان على ان يكافح من أجل عيش احسن . ومهما كان الأمر فان موقف كبار رجال الصوفية السلمى الذي عرضنا له في الصفحات السابقة يوضح ان المسرح قد سادته طبقة البورجوازية الناشئة ، وان انشطة هذه الطبقة الاقتصادية قد وجهت دينياً في طريق ايجابي وفي ذلك لا تتشابه البرجوازية الاسلامية مع البرجوازية الانجليزية فيما أشار اليه توينبي أثناء حديثه عن طبقة البورجوازية الانجليزية التي تكونت في القرن السابع عشر .

(٣)

في مجتمع شديد التدين ، مثل مجتمع صدر الاسلام ، كان لزاماً على أي طبقة ناشئة ان تبرر موقفها من وجهة النظر الدينية . وعن كيفية قيام البورجوازية الاسلامية الجديدة بهذا التبرير حاولنا ايضاحه في الفصل السابق . واذا ما تحولنا الان الى التساؤل حول كيفية احراز هذه الطبقة المركز الاجتماعي الذي شغلته في أواخر القرن الثالث الهجري ، علينا ان نضع نصب اعيننا اعتباراً هاماً وهو أن

---

(١) انظر ، الفصل الأخير من عرض القشيري عن الصوفية ، وردت بعض العبارات على الصوفي المبتدىء الا يتعامل معها وهي كلمات : « حرفه » و« السعي في المال » و« المعلوم » . (القاهرة ١٩١٢ ، ص ١٨٤ - ١٨٥) . وللايضاح فان القشيري عاش من القرن الخامس الهجري .

(٢) ابن سعد ، الطبقات ، حـ ٤ ، الفصل ٢ ، ص ٣٥ ، سطر ٥ - ١٦ . واعتبار ركوب الخيل عملاً من اعمال الخيلاء والترف هو اعتقاد يهودي قديم يرجع الى عصر التوراة (انظر ، hosea chapter 14, v. 3) . وعلى اي حال ، من الملاحظ ان هذا القول قد نُسب لعربي أيام الفتوحات .

المكيين ، حكام الدولة الاسلامية الجديدة ، كانوا أساساً أبناء المدينة التجارية[1] . وان تحول التجار الى قواد عسكريين وحكام في الدولة الاسلامية لم يكن في حد ذاته مظهراً وحيداً . فلقد كان هنالك مثيل له في القرن العشرين[2] وفي تاريخ الفينيقيين والاغريق والمدن الايطالية في العصور الوسطى . والتساؤل هنا ، حول ما اذا كان المحارب المتدين الذي كان دون شك سائداً خلال القرن الاول الهجري ، قد غير وضعه أساساً حيال مهنة التجارة . ويؤكد آدم متز ، في كتابه تاريخ الحضارة ، ص ٤٤٢ ، ان العرب شأنهم شأن الشعوب العسكرية ، نظروا الى العمل بازدراء وان دولة الأمويين لم يكن لديها تفهم لمهنة التجارة ، التي قلما ذُكرت في المصادر الخاصة بعهدهم . على أي حال ، فبرغم تردد هذه الحقيقة على لسان كتاب عديدين ، فاننا لا يمكن ان نؤيدها . فان كتب التاريخ الاسلامي العام التي تحدثت عن القرن الرابع الهجري (حين كانت طبقة التجار ، كما اورد متز نفسه ، حملة الحضارة الاسلامية الحقيقيين) لا تختلف في حديثها عن التجارة عن مصادرنا عن القرن الأول الهجري ، لأن اهتمامها كان منصباً حول الدين والحكام[3] ، وكانت لديها بالطبع فرصة ضئيلة لتتحدث عن التجارة والأعمال .

ويحتاج موقف التجار في سنوات التاريخ الاسلامي الباسلة الى مزيد من الدراسة المفصلة . وهنالك قليل من الشك في ان غالبية الارستقراطية المسلمة الجديدة فضلت ان تكون عمالاً في الحكومة او في الجيش ، او في ان تجمع الثروة لها

---

(١) انظر H .Lammens .La Mecque à la veidde de l'hégire (Beyrouth ,1924)

ومقالات عديدة اخرى عن هذا الموضوع لنفس المؤلف ، وردت تحت عنوان مكة بدائرة المعارف الاسلامية الطبعة الاولى (بقلم لامانس) . وان الفصل الاول والثاني (غنيان بوثائقهما لكن يجب ان تستعمل بتحفظ) انظر الان ما كتبه : **A. Abel,**

«L'incidence de L'activite commerciale de la mekke (sic) sur son développement urbain», in Dalla Tribu allo Stato, Ac. Naz. dei Lincei, Rome 1962, PP. 124 - 136.

(٢) اقرأ وصف **H.St. J.B. Philby** ، في **Arabian Highlands** **(Ithaca, 1952), PP — 229 — 30**

عن حياة ابراهيم تشمي الذي « كان تاجراً . . وحادياً لقوافل التجار على طريق الأردن وسوريا . . ولقد كان اول ظهوره كقائد عسكري اثناء حصار الوهابيين للمدينة سنة ١٩٢٥ » . . وبعد استسلام المدينة ، اصبح اولا حاكما على نواحي المدينة ثم بعد ذلك حاكماً على نجران الذي استخلصه ابن سعود من اليمن .

(٣) ان المصنف التاريخي العظيم للطبرى (توفي ٩٢٣) يسمى « تاريخ الرسل والملوك » .

عن طريق قرابتها لبعض الاشخاص اوْ من خلال الحصول على العطاء من الدولة . وعلى أي حال ، فلقد ظل البعض يواصلون مهنة آبائهم ، وظلوا يتمتعون بالمركز الاجتماعي العالي . وكان سعيد بن المُسيب خير من يمثل هذه الطبقة ، وهو شريف قرشي (ينتمي الى قبيلة قريش ، التي كانت في الماضي تقطـن مكة) ، عاش في المدينة ومارس هوايته في جمع احـكام الخلفـاء الخمسـة الأول الفقهية كذلك جمـع الأحاديث المُقنعة تاريخياً[١] . ولكونه قرشياً بارزاً ، كان واحداً من رجال الدولة ، لكنه كان ايضاً تاجراً نشطاً[٢] وفضل الاتجار في المنسوجات عن الاتجار في أي شيء آخر[٣] . وليست هنالك ادنى اشارة في سيرة ابن المسيب الواسعة التفاصيل الى ان مهنته قد اضرت بعلاقاته بسائر اشراف المسلمين . ولقد سُمي « مُشرع اهل المدينة واكبر رجالات قريش » وطلب عديد من الخلفاء صحبتـه ، زيادة على ذلك فان المدونات كشفت انه حتى حكام الولايات لم يكونوا يعرضون عن الاتجار . مثال ذلك ما عرفناه ، على سبيل المثال ، من ان ابا هريرة « الصحابي » المعروف جمع ثروة من التجارة خلال ولايته على شرقي الجزيرة العربية ، بالاضافة الى دخله من العطاء عن نصيبه من غنائم الحرب ، ومن تربيته للخيل[٤] . وفي عام ٧٢١ حيـن أُختير والياً جديداً لخراسان في شرقي ايران ، وهو من اغنى اقاليم الامبراطـورية وصلته تعليمات مشددة من الخليفة بالا ينشغل بالاتجار طالما أن ذلك سوف يكون في ذلك جور على رعيته[٥] .

وتوجد الاشارة الحقيقية حول موقف الاسلام من مسألة التجارة والأشغال في التشريع الاسلامي . ومنذ بداية هذا التشريع نجد انه اهتم بالتجارة الاسلامية وقام بحماية العاملين بها . وحتى لا يتركوا الأشغال في ايدي غير المسلمين المحتقرين -

---

(١) عنه انظر ابن سعد ، الطبقات ، حـ ٥ ، ص ٩٢ وما بعدها . البلاذري ، أنساب الأشراف ، حـ ٥ (ed .S .D .Goitein ,Jerusalem 1936 ,index ,Passim) . وتوجد سيرته ايضاً في التصنيفات المتأخرة عن مشاهير الرجال من القرن الأول الهجري .

(٢) ابن سعد ، نفسه ، ص ٩٧ . ولقد ورد ان طلب منه في احدى المرات زكاة لبيت المال مبلـغ ٣٠,٠٠٠ درهم ، لكنه رفض الدفع لعدم اتفاقه مع ادارة الحكومة . نفسه ، ص ٩٥ ، سطر ١٢ . ولولم يكن رجل اعمال متفرغ ، لما استطاع ان يجمع لنفسه مثل هذه الثروة .

(٣) نفسه ، ص ٩٩ ، سطر ١٢ . من الطبيعي ان تجار ذلك الوقت ، برغم تخصصهم في سلعة واحدة ، كانوا يتداولون ايضاً في اكثر من سلعة .

(٤) نفسه ، ص ٥٩ ، ٦٠ سطر ١٥ . ربما كانت الرواية نفسها غير تاريخية . ولكن ما يهمنا ، هو ان الادعاء بأن الرجل الذي يكون في الحكم ويكون في سن التقاعد ، كان له ان يعمل في التجارة .

(٥) البلاذري ، انساب الاشراف ، حـ ٧ ، (حققه F .Gabireli وطبع فقط مجزءاً) ص ٢٢ ، سطر ٤ .

كما فعل العثمانيون الأتراك في أيام مجد امبراطوريتهم ـ فان العرب احتفظوا بحقوق خاصة لتجارهم في كتبهم التشريعية القديمة المتبقية[1] . وحين يصل الأجنبي الى محطات المكس ، عليه ان يدفع ١٠٪ من قيمة البضائع والسلع التي يحملها ، كذلك يدفع غير المسلم الذي يقيم في دولة الاسلام ويعد احد رعاياها ٥٪ ، أما التاجر المسلم فعليه ان يدفع فقطه ٢,٪ وهذا الامر يشير الى ان الطبقة الحاكمة قصدت بذلك ان تحتفظ بسيطرتها على كل رعايا الدولة ليس بغرض مكوس عالية عليهم فحسب ، ولكن ايضاً بترويج التجارة الاسلامية والضرر بأشغال غير المسلمين . ويبين النص المنسوب الى الخليفة عمر الأول الخاص بعدم تفتيش[2] اي وديعة لاي تاجر ان رجال الخليفة هم التجار الذين عناهم القانون .

من ذلك يتضح ان العرب وبخاصة عرب القرن الأول الهجري لم تكن لديهم اية موانع اجتماعية ضد الأشغال ، برغم ان من الطبيعي ان المراكز الفخرية وذات العائد العالي في الادارة والجيش (التي كانت لا تزال متماثلة لدرجة كبيرة) قد اجتذبت اكثر العقول المفكرة . ومن ناحية اخرى ، فلقد كان يحتقر التجارة ويكرهها فرعان من السكان ، كانا ظاهرين تماماً في ذلك الوقت وهما : العرب البدو ، الذين ابقوا على معظم افكارهم التقليدية ، برغم عيش معظمهم آنذاك حياة مستقرة ، والفرع الثاني هم أشراف الفرس القدامى ، الذين لم يغيروا نظرتهم الاجتماعية كثيراً بعد دخولهم الاسلام . وان العيش في الأسواق ، بعاداتها المستمرة في الحلف واقامة الدليل وثرثرتها العامة تعد تناقضاً فظيعاً بالنسبة للبدوي

---

(١) ابو يوسف كتاب الخراج ، (القاهرة ١٩٢٧ ـ ٨) ، الطبعة الفرنسية (ترجمة E .Fagnan) ، باريس ١٩٢١ ، ص ٢٠٥ . ابو يوسف ، نفسه ، ص ١٥٨ ـ ٦٤ . الشافعي ، كتاب الأم (طبعة بولاق ، ١٩٠٨ ـ ٩) ، حـ ٧ ، ص ٢٢٨ . انظر ، جرومان ، **A. Grohmann**

Arabic Papyri in the Egyptian Libarary (Cairo, 1934 - 8), II, PP. 9 - 10

والمعلومات الواردة بها . وفقاً لما أورده ابو يوسف ، ص ١٦١ ـ ٢ ، وردت واجبات المكس حين سأل تجار من منبج في شمالي سوريا ، كانوا يعيشون داخل جله والدولة البيزنطية سألوا الخليفة عمر الأول ان يسمح لهم بالاتجار مع المسلمين . ويعتقد ان عمر الثاني (٧١٧ ـ ٢٠) قام بتعديل وسط بشأن نظام المكوس . وربما كانت هذه الوقائع مبنية على حقائق تاريخية

(٢) ابو يوسف ، نفسه ، ص ١٦١ ، وهذه بالطبع رغبة رجل ورع ، بسبب ما اظهرته الشكوى عن القسوة في المعاملة من مراكز تحصيل المكوس .

وبالنسبة لفهمه للشرف والتبجيل[1] . بالاضافة الى ذلك ، فان البدو نفروا من التجار ومن المرابين ، الذين يسخرون احتياجاتهم المتكررة من أجل قرض او مُهلة . وتحتوي حماسة البُحتري ، اكثر مجموعة ممثلة للشعر العربي القديم ، على ثلاثة فصول خصصت لأبيات الشعر التي يتباهى فيها الشعراء البدو في كيفية تجنبهم تحقيق التزاماتهم نحو التجار المبغوضين ، سواء اكانوا فرساً ام عرباً[2] . وترجع معظم هذه الأشعار الى القرن الأول الهجري ، وهي اشعار ثقة بكل تأكيد وتنقل انطباعاً صادقاً لتلك التوترات الاجتماعية . وربما لوحظ فيما سبق ان E.Garcia Gomez يرى في بداية قصة « السيد » الاستطرادية الشهيرة كيف كان البطل يتباهى بعدم دفع ما عليه من دْين ليهود المدينة(Burgos) ، وهو نقل حرفي لما تكون أساساً على يد شعراء العرب البدو الأقدمين [3] . وأدت جبال ايران في بعض الحالات ، الى قيام آراء مشابهة لتلك التي تشكلت في الجزيرة العربية . وبرغم ان التجار الفرس كانت لهم شهرة خاصة بالكفاءة في صدر الاسلام[4] ، الا ان الارستقراطية الفارسية انهمكت في التحامل على الأشغال حتى انها اصبحت في نظرهم لا تتناسب مع وضع اي شريف ولكن اهم الشخصيات التي ظلت تعمل في التجارة من اشراف الفرس

---

(١) هنالك واقعتان مميزتان وهما الأولى حين أراد رجل من قبيلة تميم ان يؤدي شهادة أمام القضاء ، فذكره الحاجب بان عامة الناس والتجار فقط هم الذين يقومون بذلك ولكن ذلك العمل لا يقوم شريف به ، البلاذري ، انساب ،و Ms Ashir EF. .597M8.

واني مدين في هذا الاقتباس للسيد م . ج . كستر ، Istanbul .fol .1002 a

الذي يقوم بتحقيق جزء من الأنساب يتحدث عن قبيلة تميم) . والواقعة الثانية ، حين سأل الخليفة عمر الثاني يزيد إبن المهلب ن يعزز تقريراته عن دخله خلال ولاية بالقسم لكنه فضل ان يزج به في غياهب السجن على ان لا يلحقه العار بسبب قسم ويقول العرب عنه انه اقسم من أجل المال . وكان اكثر ما يهمه ، ان ابنه لم يكن لديه اي شكوك . البلاذري ، الأنساب ، حـ ٧ ، ص ٣٧ وغيرها . انظر ايضا ، آدم متز ، تاريخ الحضارة ، ص ٤٤٢ .

(٢) البحتري والقاهرة ، ١٩٢٩ ، ص ٤١٣ ـ ٣٢ ، الفصول ١٧١ ـ ٣ . انظر ، ترجمة الى الفرنسية ،

C. A. Nallino, La Littérature arabe, Ch. Pellat (Paris, 1950), PP. 144 - 6

(٣) ابيات الشعر ٧٨ ـ ٢١٢ . انظر ، **E. Garcia Gomez,**

Esos Judios de Burgos», AL Andalus (Madrid - Granada, 1951) , PP. 224 - 7.

(٤) آدم متز : الحضارة الاسلامية ، ص ٤٤٨ ـ ٩ ، المقدسي ، احسن التقاسيم ، الى ٣٣ ، سطر ٦ ، ص ٢٩٤ ، سطر ١٠ ، الجاحظ ، التصانيف الثلاثة (ليدن ، ١٩٠٣) ، ص ٨٤ .

هي : يحيى البرمكي (توفي ٨٠٥) ، اكبر وزراء هارون الرشيد ، الذي أراد ان يعمل في شبابه حين كان فقيراً ، ولقد تم له ذلك بصعوبة لكونه شريفاً[١] . على عكس ذلك كان نظام الهند الطبقي ، فلقد احتل التجار عندهم المرتبة الثالثة في المجتمع بعد رجال الدين والمحاربين ، وكانت الطبقة البورجوازية غير موجودة في التنظيم الطبقي الفارسي[٢] . ولما ظهرت طبقة الكُتاب العلمانية في الدولة الاسلامية ، التي وصلت الى أوجها خلال القرن الثاني الهجري ، كانت هذه الطبقة تتكون في معظمها من اعضاء الطبقة الأرستقراطية الفارسية القديمة[٣] ، ولقد أظهر هؤلاء الكُتاب ازدراء شديداً لمهنة التجارة - وهي حالة عبرت عنها الرسائل المخصصة لهذا الموضوع[٤] .

بالاضافة الى تصادم الأفكار التقليدية ، فمن الطبيعي في قرن الحرب والفتح أن يظل التجار في دائرة الظل . وفي حالات قليلة فقط ذُكروا كعناصر مشاركة في اعمال عسكرية ، ولكن هذه الحالات كانت استثناءات تؤيد القاعدة . ففي يوم ٢٦ اغسطس ٦٨٣ ، أرسل الخليفة يزيد الأول جيشاً شامياً هاجم اهالي المدينة[٥] ولقد أجبر اهل المدينة جماعة « الروايحيين » وهي طائفة من طوائف التجار وجدت في « الدارين » على الشاطىء الشرقي للجزيرة العربية على ان تسير معهم لمقاتلة الشاميين . ولقد حاول الروايحيون الذين كانوا يتكونون من ٤٠٠ رجل ، ان يعتذروا عن المشاركة في القتال متعللين بانهم مجرد تجار . على اي حال ، فلقد أضطروا ان يشاركوا قوات المدينة وكونوا فصيلة خاصة . ولقد أدوا واجبهم العسكري بطريقة ذكية تماماً ، فلقد ثبتوا علمهم في الأرض وأوصدوه بالحجارة ،

---

(١) الجهشياري ، الوزراء والكتاب ، (القاهرة ١٩٣٨) ص ١٨٦ ، سطر ٤ - ٥ . نقلها غدا ايضا ، عبد العريز الدوري ، الحياة الاقتصادية فيالعراق في القرن العاشر (بغداد ، ١٩٤٨ ، بالعربية) ص ١١٢ .

(٢) انظر **G. E. won Grunebaum, Medieval Islam (Chicago, 1946), P. 203., R. Ghirshman, Iran (Pelican Boods, 1954), PP. 309 - 10.**

(٣) لقد فضل عبيد الله بن زياد الوالي الاموي على العراق الدهاقين الفرس على العرب في ادارته البلاذري . انساب . حـ ٤ ، نشر M .Schloessinger ، ص ١٠٩ ، سطور ١٦ - ٢١ . وحذا حذوه خليفته الحجاج ، نفسه ، ص ١٢٣ ، ١٥ - ١٨ .

(٤) انظر ص ٢٤١ وهامش رقم ٥ . الجاحظ ، في مدح التجار (انظر ص ٢٤١) وهي ضد مقالة في ذم التجار .

(٥) عن هذه الاحداث انظر ، J .Wellhausen ,Das arabishe Reich (Berlin ,g 02) P .98

ثم اختفوا سريعاً . وقام الجنود الشاميون بأخذ علم الفارين كدليل على حسم الموقف لصالحهم وبسبب هذه الغلطة خسروا المعركة ، ولقد أغضب هذا الأمر الخليفة غضباً شديداً ، لدرجة انه انتقم من أهل الدارين ، أصل مدينة الروايحيين ، بفرض غرم عليهم قدره ٤٠٠,٠٠٠ درهم[1] .

وان أمر استخدام تاجر في خداع معين للتغلب على عدو ، هو بالطبع ، امر ليس بذي اهمية كبرى . على أي حال ، فانه من العلم بالشيء ان نقرأ قصة تيريان Tyrian الذي استخدمه الخليفة معاوية (٦٦١ - ٨٠) لمثل هذا الغرض ، ولقد أورد المسعودي في مروج الذهب جـ ٨، ص ٧٥ - ٨٧ هذه القصة بطريقة جميلة وبتفصيلات زائدة . فلقد أراد الخليفة ان يقبض على البطريق البيزنطي او قائد الجيش البيزنطي ، الذي أهان سجيناًمسلماً بلطمه على وجهه . ولعدة سنوات تنقل تيريان من والى القسطنطينية بسفينته الممتلئة بسلع غالية الثمن متعددة الأصناف ، حتى اكتشف ان القائد البيزنطى كان متعلقاً تعلقاً شديداً بالسُتسانجريات ، وهي أكياس وسائد مصنوعة من وشي فارسي . وفي العالم التالي عاد تيريان إلى القسطنطينية بسفينة بعد ان حمل معظمها بأنفس السُانجريات وأثناء ابداء البطريق اعجابه الشديد بسلع هذا التاجر ، أقلع تيريان بسفينته حتى أحضر خصم معاوية بأمان الى الشاطىء السوري . وكما أخبر راوي القصة نفسه ، أن أهم ما في القصة أن تيريان الذي كان قد شارك من قبل في حرب الأسطول بتفوق ، أدى دور تاجر أعالي البحار باتقان تام .

وفي طبيعة مخالفة تأتي حالة التاجر الفارسي عبد الله الأصفهاني ، الذي وضع تحت أمر والي العراق ٤٠٠ مملوك من مماليكه[2] وحمل هو نفسه راية قيادة المعركة التي انهت ثورة المختار الشيعية (٦٨٧ م) . ولقد كان عبد الله ينتمي الى طائفة تجار اصفهان المقيمين في البصرة[3] . وقبل ذلك بعدة سنين ، أيام الاضطرابات الشديدة في الدولة ، قام اشراف البصرة بالعهد الى المهلب المشهور بأمر محاربة جماعة الخوارج وانهاء تهديدها المرعب ، واكتشف المهلب أنه ليس ببيت

(١) البلاذري ، أنساب ، حـ ٤ ، ص ٤٣ .
(٢) يبدو ان هذا اول ذكر موثوق به في الأدب الاسلامي للفظة « مماليك » التي تعني مجموعات الجنود الارقاء .
(٣) البلاذري ، فتوح البلدان (القاهرة ، ١٩٣٢) ص ٣٥٩ ، سطور ١٦ - ١٧ ، انظر ، البلاذري . انساب الاشراف ، حـ ٥ ، ص ٢٦٣ ، سطر ١٦ . وربما كان اسم الاصفهاني اسماً خاصاً به ؟

المال سوى ٢٠٠,٠٠٠ درهم ، وهو مبلغ ليس بكاف لأداء المهمة التي سيقوم بها ١٢٠٠٠ رجل من قواته . فأرسل رسالة الى التجار ، يشرح لهم مدى تعطل الاعمال واضطرابها بسبب الخوارج وسألهم في ان يلحقوا به وان يمنحوه قرضاً . وبعد بعض التشاورات وافق التجار . وانتصر المهلب ، وحصل المكوس من الأنحاء التي استردها وأعاد للتجار أموالهم التي اقترضها منهم « في انتظار الغنائم والمصالح »[١] .

وتتصل هذه الأحداث بأواخر القرن الأول الهجري الاسلامي . أما في القرن الثاني فان الأمور بدأت تتغير . فلم يعد الفتح طويلا شاغل الدولة ، ولكن ، كان بالأحرى شاغلها ، السيطرة على عناصرها المطحونة . وكان على كل من الهيئة الحاكمة والمعارضين لها تمويل قواتهما وعمل الدعاية اللازمة لهما . وأصبح رجال الأعمال ، الذين كانت لديهم الامكانيات والخبرة في الدعاية ، لازمين لكلا الغرضين . ولقد وضُح دورهم في حركة الاطاحة بالأمويين (٧٥٠ م) ولم يكن قائد الدعوة للعباسيين ، والذي تشرف بحمل لقب « وزير آل محمد » ـ وهو أول رجل في التاريخ الاسلامي يحمل لقب وزير ـ سوى أبي سلمة الخلال ، تاجر الخل ، ولقد كوفىء مساعده ابراهيم بن سلمه ، لخدماته الدعائية للعباسيين بالخورنق ، اكثر حصون صدر الاسلام بهاء[٢] . وفي مختصر كُتب بعد سنوات قليلة من قيام الخلافة العباسية ، عبر ابن المقفع ، الشريف الفارسي الذي أثرى بكتاباته الأدب العربي ، عن فزعه لما وجد أن حاشية الخليفة تكونت من رجال الطبقة الدنيا ، وزاد فزعه انها اشتملت حتى على رجال كانوا يحترفون حرفاً يدوية[٣] .

ومع ذلك ، فلقد ظلت طبقة ابن المقفع من أحفاد الارستقراطية الفارسية القديمة ، الطبقة الاكثر بروزاً في ادارة الدولة العباسية . ومع بداية القرن الثالث الهجري ، نجحت طبقة التجار في النفاذ الى المنازل العالية . وتم ذلك وقت ان استطاع شاعر سريع الخاطر أن يخاطب الوزير بقوله : * .

---

(١) المبرد للكامل ، مع شرح المرصفي (القاهرة ، ١٩٣٧ ـ ٣٠) جـ ٨ ، ص ١١ ـ ١٣ . وأتقدم بشكري للسيد كيستر لاشارته هذه .

(٢) انظر ما سبق ، عن ابراهيم بن سلمة انظر البلاذري ، فتوح البلدان (١٩٣٢) ، ص ٢٨٦ .

(٣) انظر ما سبق .

(*) هو الوزير الحسن بن سهل وزير الخليفة المتوكل ـ توفي سنة ٢٣٦ هـ .

-« المال والعقل ممـــا يستعـــان به — على المقـــام بأبـــواب السلاطين
وأنـــت تعلـــم أنـــي منهما عطـــلٌ — اذا تأملتنـــي يا ابـــن الدهاقين[1] *

ولقد كان للفضل بن سهل اعظم وزراء الخليفة المأمون (٨١٣ ـ ٣٣) ، تاجر غلال فارسي وكان من أحب جلسائه واقربهم الى نفسه[2] . وفي أواخر عهد حكم المأمون ، حين امتحن الفقهاء في بعض المسائل الدينية ، وجدنا بين هؤلاء المشاهير الذين امتحنهم الخليفة بنفسه ، رجالاً يحملون القاباً مثل « القواريري ـ صانع القوارير » او التمار[3] (تاجر التمر) . ولم تكن هذه الأسماء أسماء عائلية ـ كما تدل ايضاً على ذلك ـ وثبت ذلك من ملاحظة الخليفة الغاضبة حيال تاجر البلح حين وبخه قائلاً بان ذكاءه منحط مثل انحطاط عمله[4] * .

وفي عهد المعتصم خليفة المأمون (٨٣٣ ـ ٤٢) أصبح اعيان التجار أصحاب السلطة التنفيذية العليا في الدولة . وكان أول وزير اختاره هو « الطحان » ، ابن عمار الطحان ، وهو رجل أعمال واسع الثراء من جنوب العراق .[5] . وكان الزيات اشهر وزرائه ، وابرز شخصيات عصره حقاً ، (والزيات اسم عائلي) ، ولقد كان والد الزيات مورد مؤنة البلاط العباسي[6] . وفي احدى المرات ظهر الزيات ، الذي واصل وظيفة والده في البلاط العباسي ، في البلاط الخلافي وهو يرتدي رداء اسوداً ويتقلد سيفاً ، فأوقفه حاجب الخليفة قائلاً

---

(١) ابن طباطبا ، الفخري (القاهرة ، ١٩٣٨) ص ١٩٨

(*) أمـــا تدلك أثوابـــي على عدمي — والوجـــه انـــي رئيس من المجانين
والله يعلـــم ما للملك من رجل — سواكَ يصلـــح للـــدنيا وللدين

(٢) الجهشياري ، الوزراء (القاهرة ، ١٩٣٨) ص ٢٢٩ ـ ٣١٩ ـ ٣٢٠ . وذلك حين اخبر ان الوزير ترك ضيوفه ينتظرون ويؤخرون تناولهم الطعام حتى وصل صديقه ، او حين اخبر بانه اقام شركة مع صديقه تاجر الغلال في بغداد الذي احضر له ٥٠,٠٠٠ دينار ، وربما ذلك لا يكون اكثر اهمية من امر ، استفسار الوزير عن زوجة التاجر وبناته مما يدل على الصداقة الحميمة بينهما .

(٣) الطبري ، تاريخ الرسل ، حـ ٣ ، ص ١١٢١ ، سطر ٧ ـ ١٠ .

(٤) نفسه ، ص ١١٢٨ ، سطر ٩ . تظهر الكلمات بوضوح انه لم يكن ينظر للمهن عموما على انها منحطة ، لكن التجارة هي التي عناها بذلك . على اي حال ، فان ملاحظة الخليفة على ان معارضيه في الاعتقاد يعتقدون في « دين الدينار والدرهم » نفسه ص ١١٢٩ ، سطر ٦ ، وربما لا تعني هذه الملاحظة التجار على الخصوص .

(*) نص الطبري يقول : « وأما المعروف بأبي نصر التمار فان امير المؤمنين شبه خساسة عقله بخساسة متجره » .

(٥) الفخري (القاهرة ١٩٣٨) ، ص ٢٠٧ ، قبل تولي الطحان استمر كاتب سر المستعصم يخدمه كورير لبعض الوقت .

(٦) لم يتاجر فقط في الزيت وانما ايضاً في الخيام ، والمظلات وادوات مشابهة ، نفسه ، ص ١١٨٢ .

« ما أنت الا تاجر ، فلماذا ترتدي رداء رجال البلاط ؟ » . ولكنه بعد وقت ليس بالطويل اصبح الزيات كاتباً ووزيراً وأمين سر ، وهو الذي بنى سامرا ، أبهى مدينة شيدت في ظل الاسلام[1] . ولقد كان « الخياط » واحداً من رجال المقام السامي في الدولة العباسية تحت حكم المستعصم ، وهو جعفر الخياط الذي كان على صلة بالجيش[2] .

وخلال المائتي عام التاليتين ، شغل كثير من رجال طبقة الأعمال مراكز بارزة في ولايات الشرق الاوسط . والمادة بصدد هذا الموضوع غزيرة ،ولكنها لم تُجمع وتُدرس بقدر كاف . وتوضح الموقف امثلة قليلة .

فلقد كان ابن الجصاص[3] ، وهو من كبار رجال الأعمال ، وكان مبعوث حاكم مصر الطولوني الى سيده الاسمى ، خليفة بغداد ، في سنة ٨٩٢ ، وقام بتدبير زواج ابنة الأول من الخليفة . ولقد أقام في بغداد ، ولكنه حين اعطى ملاذاً - لابن المعتز ، شاعر الأمير ، الذي جلس على عرش الخلافة ليوم واحد ، قام بتصفية منافس الأخير الذي خلفه على العرش[4] . وكان المتحصل من هذه التصفية قد بلغ ما قيمته ٥,٥٠٠,٠٠٠ دينار - وهو مبلغ يساوي ما يتركه الخلفاء من خزينة بيت المال عند وفاتهم[5] . وان اعتماد حكام العراق الزائد خلال القرن العاشر على الصيارفة والتجار واضح تماماً في صفحات كتاب ابن مسكويه[6] « زوال الخلافة العباسية » * . أما فيما يتصل بنشاط تجار اليهود فلقد ناقشه فيشل W.J.Fischel

---

(١) نفسه ، ص ١١٨٤ ، كل ما بناه المعتصم من سامرا ، على جانبي نهر دجله ، انجز على يد الزيات .

(٢) نفسه ، ص ١١٩٥ ، ١٢٥٤ ، وغيرها .

(٣) اسم العائلة معناه العامل في الجص ، على أي حال ، فان ابن الجصاص كون ثروته من تجارته في الجواهر .

(٤) على الأقل ، كان هذا سبباً اورده معاصره ومواطن بلدته المسعودي ، مروج الذهب ، حـ ٨ ، ص ٢٨٣ . وللتأكد فان ابن المعتز قتل عام ٩٠٨ ، في الوقت الذي تمت فيه مصادرة ابن الجصاص في ٩١٤ - ٥ . وعن ثروته انظر المسعودي ، نفسه ، ص ١١٧ - ٢٠

(٥) مثل المتوكل ، الوافر الثروة ، فلقد ترك (٨٦١) مبلغ ٤ مليون درهم (المسعودي نفسه ، حـ ٧ ، ص ٢٧٦) ، وترك المكتفي (توفي ٩٠٨) ٨ مليون دينار و٢٥ مليون درهم (نفسه ، ص ٢٢٥) ، وترك المعتضد (توفي ٩٠٢) ، ٩ مليون دينار و٤٠ مليون درهم (نفسه ، حـ ٨ ، ص ١١٤) .

(٦) نشرة وترجمه آمدروز H .F . Amedroz ومرجليوث D .S .Margoliouth (لندن ١٩٢٠ - ٢١) انظر ، الدوري ، الحياة الاقتصادية في العراق في القرن العاشر ، ص ١٥٨ - ١٧٩ .

(*) اسم الكتاب « تجارب الأمم » .

بالتفصيل في مقاله « دور اليهود في الحياة الاقتصادية والسياسية في الدولة الاسلامية »
Jews in the Economic and Political
Life of Mediaeval Islam (London 1937)

وبسبب الآداب اليهودية الوافرة فيما يتعلق بالتشريع اليهودي ومن خلال كنوز جنيزة القاهرة لدينا الآن معلومات طيبة عن أنشطة اليهود الاقتصادية في ذلك الوقت وبرغم أن المصادر الاسلامية تذكر كثيراً عن صيارفة غير يهود ، مسيحيين وأيضاً صيارفة مسلمين (أنظر فقط الأسماء التي أوردها فيشيل نفسه في مقاله السابق ، ص ٥ ، ص ٢٩ ، حاشية رقم ١) ، فإن وثائق الجنيزة تشير بوضوح إلى أن معظم تجار القرنين الحادي عشر والثاني عشر كانوا مسلمين[١] . وكان كبار رجال المال اليهود آنذاك ممثلين لطبقتهم ، لكنهم لم يكونوا ممثلين لجماعتهم الدينية والقومية[٢] .

وفي مصر أحرزت عائلة الماذرائيين العراقية الفارسية الأصل السلطة العليا في الدولة خلال غالبية القرن العاشر الميلادي[٣] . ولقد نظمت أمور الدولة الفاطمية

---

(١) ذكرت وثائق الجنيزة التي ترجع الى القرن الحادي عشر الميلادي حالات كثيرة عن يهود يقترضون نقوداً نظير الفائدة من المسلمين . وعلى أي حال فقد وردت على هذا النمط حالات كثيرة معاكسة لعلم المؤلف . وإن كل التساؤلات حول العامل الديني في التعاملات التجارية قد ناقشها المؤلف في كتابه :
A Mediterranean Society ، الفصل الثالث ، وحيث وردت أيضاً إشارة كتبها الأستاذ Lambton A.K.S
بعنوان : The Merchant in Medieval Islam في A locasts'leg (London 1962) PP :121-130

(٢) يجب أن نتجنب وضع مشابهة بين اليهود في داخل مجتمعات غرب أوروبا الاقطاعية أو في بولندة في القرن السادس عشر وبين اشتراكهم في حضارة الشرق الأوسط التجارية خلال القرون الأربعة الأولى لدولة الاسلام . ولذلك . على خلاف وضعهم في بولندة ـ فإنه لم تُعرف هنالك أية عملات عليها كتابات عبرية منذ صدر الاسلام وطوال العصر الاسلامي . والرواية المخالفة لهذا الرأي وردت في كتاب
Charles Pellat, le milieu basrien et la formation de Jahiz
(Paris, 1953), P. 28, وتُعد خطأ ورد في هذا الكتاب البديع

(٣) شكل الماذرائيون موضوع مقال واحد درسه كل من H. Gottschalk في كتابه :
Die Madaraijjun (Berlin and leipzig, 1931) Islamstudien
وبيكر **C.H. Becker** في كتابه : 216 **(leipzig, 1924), I, P.**
وأطلق عليهم كل منهما رجال المال القادة في القرن الثالث الهجري . وربما جاءت هذه الثروة من عمل هذه الأسرة « كُتاباً » ، « لما كانت المصادر تشير إلى أن ممثليهم الاول الذين جاءوا الى مصر للعمل كتاباً للحاكم ، وإني أعتقد خلافاً أورده Gottschalk ، نفسه ، ص ٢٩ ـ من أنهم نزحوا هنالك للاشتغال ، وإن علاقة هذه الأسرة الوطيدة بعلماء الحديث المسلمين (نفسه ، ص ٣٥ ـ ٣٦) تشير أيضاً الى أن أصل هذه العائلة تجار وأنهم ليسوا من طبقة الكتاب العلمانية .

(التي قامت في مصر من عام ٩٦٩) على يد رجل أعمال يهودي ذي كفاءة ادارية عالية وهو يعقوب بن كلس ، الذي اعتنق الاسلام في أواخر أيام حياته وأصبح الوزير الأول للدولة الجديدة .

ولقد جاء هو أيضاً من العراق ، ولكنه قبل أن يتصل بالفاطميين أمسك في الرملة (ثم في عاصمة فلسطين) بوكالة التجار ، وهي وظيفة كانت له علاقة بها ، وربما كانت تشابه لعمل القناصل من مدن ايطاليا التجارية[١] وكان مشابهاً له ، في الجيل التالي التاجر (اليهودي) ، أبو سعد التستري ، الذي جاءت أسرته من جنوب فارس عبر العراق إلى مصر ، وكان لبعض الوقت أقوى رجل في الدولة الفاطمية[٢] . ولا مناص من أن كاتباً في القرن العاشر ، يشير إلى حقيقة ان القبول بسفتاجة كان اكبر من القبول براتب من دخل الخراج ، مما جعله يصل الى قرار مؤداه بأن « التجار أقوى سطوة من الوزراء »[٣] .

ولما قامت الطبقة البورجوازية في المجتمع الاسلامي ، كان عليها أن تتلاءم مع طرق العيش ومثاليات الطبقة الحاكمة الثقافية ، أو لا فسوف لا « يُسمح » أبداً بقيامها . ومن الممكن أن نوضح تطور هذه الطبقة بقليل من الأمثلة . يذكر البلاذري أن الولاية « الارستقراطية » الخاصة التي كانت قائمة في جنوب شرقي الأردن والتي كانت تخص الأمويين حتى قبل الاسلام ، والتي ، بعد مصادرتها في سنة ٧٥٠ ، آلت الى البيت العباسي ، انتهت ملكيتها آخر الأمر ليد بائعي زيت من الكوفة[٤] . كذلك فإن ثلاجاً (تاجر ثلج) في بغداد ، بعد أن باع لأمير من بني طاهر ثلاثة أرطال ثلج بعشرة آلاف درهم ـ من أجل علاج جاريته التي مرضت بالحمى ـ أخذ لنفسه رطلاً من هذا الثلج حتى يبين أن في مقدوره أن يسمح لنفسه بالتمتع بنفس الترف الذي يتمتع به الحكام[٥] . وفي تاريخه أورد الطبري أن الخليفة المهدي (٧٧٥ ـ ٨٥) كان أول من استخدم مُنجداً من طبرستان[٦] . وفي الربع

---

(١) عن ابن كلس أنظر W.J.Fischel ، نفس المصدر ، ص ٤٥ ـ ٦٨ .

(٢) نفس المصدر ص ٧٨ ـ ٨٧ .

(٣) زوال الخلافة العباسية ، حـ ٣ ، ص ١٣٨ ـ ٩ .

(٤) فتوح البلدان (القاهرة) ١٩٣٢ ، ص ١٣٥ . ولقد ذكرت قلعة الخورنق ، ص ٢٣٦

(٥) ابن الجوزي ، المنتظم (حيدر باد ، ١٩٣٨ ـ ٤٠) ، حـ ٦ ، ص ١٨ ـ ١٩ .

(٦) تاريخ الطبري ، حـ ٣ ، ص ٣٥٦ . نقلها R.B.serjeant ، من مقاله :
«Islamic Texriles», Ars Islamica (Ann Arbor, 1946), XI, P. 98.

الثالث من القرن التاسع الميلادي ، فإن زائر بغداد يتذكر آن الجالس في بلاط الخليفة يجلس على فرش من صنع أهل طبرستان[1] . على أي حال ، فإن كثيراً من عقود الزواج ، التي وجدت طريقها الى جنيزة القاهرة من القرن العاشر الميلادي فصاعداً ، أوردت بأن أي عروس يهودية مقتدرة كان لا بد أن يكون في جهازها طبرستانيات . ولقد كان هذا الاسم شائعاً حتى أنه ورد في قسيمة خطوبة إبنة تاجر هندي يرجع تاريخها الى الحادي عشرة من نوفمبر سنة ١٠٤٦ ، ولقد ثبت في الوثيقة بأنها أُعطيت « طبرستانية حقيقية من طبرستان » ؛ ولقد ذُكر هذا التفصيل في القسيمة لأنه كان في السوق آنذاك تقليد لها ، ذلك لأنه لم يكن من المقبول لأي عروس من الطبقة المتوسطة آنذاك أن تتزوج دون اقتناء أدوات الترف التي يحتفظ بها البلاط الخليفي[2] . وكان وجود السُسابخريات الفارسية المطرزة شائعاً في وثائق الزواج ، والتي ، كما رأينا في ص ٢٣٥ ، كانت مطلوبة بشدة لدى عظماء البيزنطيين .

وهناك تطور مشابه من الممكن أن يُلاحظ في الناحية الروحية . فبينما كان التجار في قرون الاسلام الأولى معنيين فقط بالعلوم الدينية ، وأن كُتبت عنهم رسالة وصفتهم بأنهم في معزل عن العلوم العلمانية[3] ، فإننا نقرأ في مصدر من القرن الثالث الهجري عن تاجر يهودي كان يتقن الكتابة بالخط العربي وكان أيضاً شاعراً[4] . كذلك نقرأ عن تاجر عراقي تحطمت سفينته بالقرب من عدن ، أخذ يتكسب في هذه المدينة من موهبته الشعرية ، وبدت رواية هذا الخبر على أنه أمر عادي ، بينما نسمع عن نفس المدينة في نفس الوقت عن مجموعة من الأشعار (بالعبرية) كتبها تاجر في تجارة الهند أصله من شمال افريقيا وحُفظت هذه الأشعار في جنيزة القاهرة[5] .

---

(١) أنظر المصادر التي أشار اليها Ch. Pellat في مقاله : « Jahiz à Baghdad et à Samarra », Rivista degli Studi Orientali 37 (Roma, 1952), P. 55, note 3.

(٢) Bodleiana, Oxford, ms. hed. d. 66, fol. 47 - 8.
(وقسائم زواج كثيرة أخرى تحتوي على نفس الأشياء) .

(٣) نقلاً عن التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة (القاهرة ١٩٤٤) ، جـ ٣ ، ص ٦١ - ٦٢ .

(٤) Ch. Pellat, Milieu basrien, P. 230

(٥) أنظر ، S.D. Goitein, «Two Eyewitness Reports, etc.», BSOA (London, 1954), XVI- 2, P. 249, note 1.

وتبعاً لظهور طبقة التجار ، بدأت أعمالها تلفت انتباه العامة والأدباء ، الذين كانوا مهتمين كلية بأمر الطبقة الحاكمة وحاشيتها . وباستثناء الخليفة العباسي المعتصم الذي حشد على سماطه أشهر الأكولين ؛ وعلى خلاف أندادهم الخلفاء والحكام الأمويين ، فإنا نرى في مجالس الخلفاء العباسيين : تاجر تمور ، وتاجر غلال ، والمشرف على الحمام وقصابا (أو المشرف على المسلخ)"[1] ولقد كان هيام تاجر حرير من الكوفة بإحدى الجواري موضوع قصة حب عربية[2] ، بينما صور الجاحظ بورجوازية البصرة في كتاباته[3] . ويجب ان نذكر ، بالطبع ، مقامات الهمذاني الاثنتين والخمسين ومقامة من هذه المقامات ، تعد تنديداً خالداً بأحد رجال الأعمال الناجحين ، الذي كان فخوراً للغاية ببيته وبكل ممتلكاته والمقتنع بأن كل ما يمتلكه هو في حقيقته من الدرجة الأولى[4]

وإن « للثورة البورجوازية » ، التي قامت في الشرق الاوسط خلال قرون الاسلام الأولى ، آثارها العديدة على تاريخ العالم[5] . ولنذكر واحدة منها فقط وهي : أنه في خلالها ، تحول اليهود ، الذين كانوا حتى ذلك الوقت يعملون أساساً في الزراعة والحرف اليدوية الأخرى ، الى شعب تجاري متفوق[6] .

هذا المسح المتعجل لهذا الموضوع من الممكن أن يكون ذا فائدة الى مصدرين أدبيين ذوي فائدة عالية ، الأول وهو يدعو لمهنة التجارة كتبه الأديب البصري الشهير الجاحظ والآخر كتب عن التجارة ، كتبه بالطبع أحد أبناء هذه المهنة ، بعنوان « في

---

(٥)المسعودي J.Sauvaget, Historiens Arabes (Paris, 1946), P. 43

(٢) C. Brockelmann, Geschichte der arabischen literatur, Supplement (leiden, 1937), I, P. 248.

(٣) Pellat, Milieu basrien, P. 247.

(٤) أنظر ، مقامات الهمداني ، ترجمها من العربية W.J.Prendergast (London, 1917) لم يطلع المؤلف على هذه الترجمة .

(٥) أنظر ، R. Lopez, «les influences Orientales et L'éveil economique de L'occident», Cahiers d'histoire Mondiale, I, 3 (Paris, 1954), PP. 594 - 622.

(٦) انظر ، S.D. Goitein, Jews and Arabs, their contacts Through the Ages, New york, 1964, ch. VI, The Economic Transformation of the Jews People in Islamic Times, PP. 89. - 124.

مدح التجار وذم الحكام » ، ولقد عظم الجاحظ استقلال وأمان التاجر بقوله بأنه ـ « ملك في بلاطه » ـ وفي ذلك يعترض على حياة الحاكم الذليلة غير المستقرة[1] .
ويحتوى كتيب الدمشقي ، الذي يستحق ترجمة الى الانجليزية ، على عرض علمي للنظريات الاقتصادية ، ولطبيعة المهنة وللسلع المختلفة المتداولة في عصر الكاتب .
وأكثر الصور تأثيراً في كتابه اعجاب هذا المؤلف بمهنة . وبالنسبة له فإن تحصيل المال نداء شريف : « إذا لم يكن هنالك ما نقوله عن الغنى سوى أنه إحدى صفات الله ، فيكفي هذا شرفاً وتمييزاً »[2] .

---

(١) رسائل (القاهرة ، ١٩٠٦) ، ص ١٥٥ ـ ٨ . لم توجد بعد سوى مقدمة هذه الرسالة البالغة الأهمية .

(٢) H. Ritter, Handbuch » (See P. 222), P. 47.

الفصل السادس

عقلية الطبقة المتوسطة في دولة الاسلام
في العصور الوسطى

كثيراً ما تأكد أن وجود الطبقة المتوسطة أو عدم وجودها أو حتى مجرد بداية تكوينها يُعد أمراً ذا أهمية جازمة بالنسبة للنهضة الاقتصادية لمجتمعات الشرق الأوسط الحديثة وبالنسبة لتطورها الدستوري ، ومؤخراً وفي سنة ١٩٦٠ ، ذكر عالم عراقي في مجلة علمية بأنه ليست في العراق طبقة متوسطة تستوجب الحديث عنها[1] . فكيف كان إذن حال هذه الطبقة في العصور الوسطى المتقدمة ، خلال الحقبة الاسلامية الخالصة المبدعة ؟

وفي مقال معروف بعنوان « أنماط الشخصيات المثالية في الحضارة الاسلامية » يقرر كاتبه « شيدر » Hans Heinrich Schaeder أنه وجد ثلاثة أنماط فقط تمثل الحضارة التي يتحرى عنها وهي : الحاكم المطلق ، ظل الله في الأرض والشخص الذي يتجسد فيه العدل الكامل ، على الرغم من استحالة وصوله الى هذا المثل

---

(١) محمد علوان ، Middle East Journal, 14 (1960), P. 479.
وانظر ، Morroe Berger, « The middle Class in the Arab World », وفي The middle East in Transition, by: Watter Z. Laqueur, New york 1958, PP. 61 -71

(٢) وفي نفس الجزء ، ملاحظات Charles Issawi P. 40 ملاحظات P. 13, A.F. Mills

Hans Heinrich Schaeder, « Die Typischen Personlichkeitsideale in der islamischen kultur », first published in 1929 and reprinted in der Mensch in Orient and Occident, Munchen 1960 PP. 272 - 306.

الأعلى ، والثاني هو الفقير من أجل رضاء الله ، الذي حاول بنبذ هذا العالم أن يحرر نفسه من نير الحكم الاستبدادي ، ولكنه غالباً ما جُرد من مكانته الدينية بسبب سوء استعماله لها . والثالث والأخير وهم الكُتاب ، ورثة كُتاب بابل ومصر الأقدمين ، الذين عرفوا كيف يكتبون وكيف يؤ ولون كل شيء ، لكنهم لم يأخذوا شيئاً ما على محمل الجد ولذلك قصروا دورهم على نفاق الملك شأنهم في ذلك شأن المتسولين .

ولقد جاء تحليل شيدر استفزازياً كما جاء قاصراً وغير مكتمل . ولقد كان متشائماً للغاية بصدد هذه الحضارة ومقدراً للسوء بصددها حتى أنه أفرط في الحط من كل فحواها . زيادة على ذلك فلقد كان سطحياً في حكمه على الكُتاب . وعلينا أن نميز جيداً بين نمطين مختلفين من رجال الكتابة في الاسلام : الأول وهم الكُتاب ، كُتاب الحكومة ، الذين كانوا المثقفين الرئيسيين للحكومة وأصحاب المعارف القليلة وهم الذين عناهم شيدر ، والنمط الثاني هم أفراد الطبقة المتوسطة المستقلة ، الذين كانوا ، على العموم على غير صلة بالحكومة ، وكانوا كذلك متعلمين ، في الدراسات الدينية وليس في الأدب العام .

وجاء بعد ذلك آدم ميتز بتلميح في كتابه تاريخ الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري بأن التجار في القرن العاشر الميلادي (الرابع الهجري) أصبحوا حملة لواء الحضارة الاسلامية[1] ، وكشف بحث لاحق بأن هذا الدور قد حدث بالفعل في زمن أسبق من التاريخ الذي حدده متز وان ذلك كان واضحاً تماماً مع نهاية القرن الثامن الميلادي . وكانت تلك الفترة ، بالطبع ، الفترة التي تلخص فيها الفكر الاسلامي وممارسة الاسلام في العقيدة والتشريع . وعلى هذا النحو ، فقد تأثرت ذات الدين الاسلامي بعمق بروحانية الطبقة المتوسطة وكانت هذه الروحانية اكثر الأمور فعالية من أي شيء آخر في بلورة هذه الذات وتكوينها . واذا كان الأمر كذلك ، فإن الدراسة التي خُصصت من أجل ابراز عقلية الطبقة المتوسطة في دولة الاسلام في العصور الوسطى لا تحتاج الى أي تبرير . فهي أساسية لفهم التاريخ الاسلامي نفسه[2] .

---

(١) A. Mez, Die Renaissance des Islams, Heidelberg 1922, P. 442

(٢) أنظر الفصل السابع

وفي الفقرات السابقة أثبتت الطبقة المتوسطة شخصيتها ضمناً مع طبقة التجار . وذلك تعميم دون شك . ولم تكن الصناعة والتجارة منفصلتين بشكل قاطع عن بعضهما في تلك الأيام ، فلقد كان الناس الذين ينتجون سلعة من السلع كانوا يقومون في الغالب بالاتجار فيها كما يتجرون في السلع المماثلة ، في حين أن بعض أصحاب الصنائع وصلوا في بعض الأحيان الى اليسر الاقتصادي والى المكانة الاجتماعية المرموقة التي أهلتهم إلى الانتماء إلى الطبقة المتوسطة[1] . لكن عموماً ، فإن حصر عبارة الطبقة المتوسطة في عالم المال والأعمال أمر قانوني . ولقد اشتملت أيضاً هذه العبارة على صورة اصطلاحية هامة للغاية . فلقد اكتسب التجار الطموحون فن الكتابة وأصبحوا علماء المستقبل ، لكن أصحاب الصنائع لم يكتسبوا هذا الفن لعدم حاجتهم له .

ويحتاج هذا التقرير الى بعض التوضيح . فإن كل ولد ذهب الى مدارس تحفيظ القرآن أو مدارس تحفيظ التوراة كان يتلقى دراسة تتكون من تعلم أبجدية الكتابة كما بدت في الكتب . وكانت تلك وسيلة لتعليمه القراءة ، ولقد حُفظت في جنيزة القاهرة أوراق كثيرة بها مثل هذه الدراسات (أنظر ما يلي) ، على أنه ، بمجرد أن يتقن الأطفال القراءة ، ويتقنوا فن الكتابة لم يكونوا يتبعونها بمزيد من الدراسة في المدارس الابتدائية النظامية . لذلك فإنا نجد في الجنيزة مئات التوقيعات على الوثائق ، غير مكتوبة بخط الرقعة ، الذي كان خط الكتابة الشائع آنذاك ، ولكن بخط النسخ الشائع في الكتب العربية الآن . ولقد كانت بعض صيغ هذه التوقيعات مهتزة ومرتبكة . ولقد كان أصحاب هذه التوقيعات من أصحاب الصنائع ومن البقالين المنمطين ، الذين لم يدرسوا في مرحلة المدارس الابتدائية النظامية[2] . ولنفس السبب هنالك فتوى لابن ميمون حول الموقعين على الوثائق الذين لا يقدرون على القراءة . ولقد دُونت الوثائق في معظمها بخط الرقعة ، الذي لم يتعلمه هؤلاء الأشخاص . وإن تعلم فن الخط المنتظم يتم فقط في مراحل الدراسة العالية مع تعلم الانشاء والأعمال الشرعية .

---

(١) أنظر الفصل التاسع

(٢) بدون شك ، فإن هنالك بعض الأشخاص المتعلمين كانوا يوقعون بحروف الكتب المخطوطة . وكان ذلك نوعاً من التقوى ، وفعلوا ذلك حتى لا يشينوا تعلمهم البسيط للكتابة على أي حال ، ولقد عُرف خط المتعلمين بثباته وحسنه .

ولقد اهتمت أربعة أنماط من الدارسين بمثل هذه الدراسات : موظفو الحكومة في المستقبل ، والأطباء ، والعلماء والتجار . كذلك موظفو الحكومة القائمون والأطباء (الذين كانوا يعملون أطباء في البلاط أو في الجيش) ، ولقد شكل القضاة في المدن الرئيسية الكبرى ، وبالأحرى كل الرجال المتصلين بالحكومة ، جماعة منفصلة ، كما ظهر ذلك بوضوح من خلال وثائق الجنيزة . ويُمكن أن نصفهم بأنهم كانوا يشكلون طبقة متوسطة عالية . وكان تشكيل الطبقة المتوسطة يتكون من التجار وعلماء الدين وكذلك القضاة العاديين ، والوعاظ والمنشدين . ويجب أن يكون معلوماً لنا أن علماء الدين كانوا غالباً ما يشتغلون بالأعمال أو حتى بالصناعات ، بينما كان التجار يعملون بانتظام كقضاة أو كمصلحين دينيين اجتماعيين في ميادين اخرى . بالاختصار ، فإن فن الكتابة ـ وليس القراءة ، الذي شاع واتسع ـ كان علامة مميزة للطبقة المتوسطة وللدوائر الحكومية .

وفي دراستنا لعقلية هذه الطبقة سنحدد أنفسنا بفترة العصور الوسطى المبكرة ، وتقريباً في الفترة ما بين سنوات ١٠٠٠ ـ ١٢٥٠ م (٤٠٠ ـ ٦٥٠ هـ) ، وبمعنى آخر ، فترة حكم الفاطميين والأيوبيين . وهذه الحقبة تختلف عن الـ ٢٥٠ عاماً السابقة لها واللاحقة . ولقد كان المسلمون انفسهم على علم بالتغييرات المستمرة في المجتمع . وإن التوحيدي الذي تعامل مع هذا الموضوع بتطويل لخصه بالاتي : « مع كل قرن يكتسب الناس عادات وعقلية جديدة لم تكن موجودة لديهم من قبل »[1] وبعد ذلك بمائة عام ، عبر الغزالي ، كما هو معروف ، عن اعتقاده بأن مسلمي عام ٥٠٠ قد بدأوا فترة جديدة واعتبر هو نفسه مجدداً للاسلام . ويبدو ، أن مثل هذه المعتقدات لا تتصل بدوائر الصفوة . وفي وصية لأحد تجار اليهود ، تمت في ذلك الوقت ، يترك كل ممتلكاته لابنته الوحيدة ، ولكنه اشترط ألا تتزوج قبل نهاية سنة ٥٠٠ هجرية ، لأن تلك السنة تعدُ « نهاية هذا العصر »[2] ومرة ثانية ، بعد ذلك بمائة وعشرين عاماً ، عند نهاية الحقبة التي ندرسها ، يكتب رجل من الاسكندرية في خطابه : « لقد كان في الزمن الأول لدينا أنبياء ، ثم حكماء وأخيراً جاء ونيم (وكان هؤلاء رؤساء الأكاديميات اليهودية في فلسطين

---

(١) التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، حـ ٣ ، ص ٣ .

University library cambridge, Taylor- schechter Collection 13 J 14. fol. 4. (٢)

وبغداد ، الذين كان لهم سلطة اصدار الأحكام في الأمور الدينية والقانونية) . والآن ، انتهى جميع ذلك »[1] . ولنا أن نتذكر أن الصوفي المسلم الكبير ابن عربي ، الذي عاش في العهد نفسه كان يعتبر نفسه خاتم الأولياء[2] .

ولقد اخترنا العصور الوسطى المتقدمة لسببين أحدهما تنظيمي والآخر إجرائي . فلقد شهدت المائتان وخمسون عاماً للحقبة التي ندرسها قيام الطبقة المتوسطة في الاسلام ، كما شهدت الفترة التي تليها انحلال هذه الطبقة . فخلال عهد الفاطميين والأيوبيين ، وعلى الأخص خلال عهد الأولى ، بدت لنا الطبقة المتوسطة مكتملة النشأة بنماذج حياتها المتينة البنيان وموازين قيمها الثابتة . لذلك ، أسلمت هذه الطبقة نفسها لعرض مرتب وخدمت في أنها كانت نقطة نهاية دراسة المراحل المتقدمة عنها والمراحل المتأخرة .

وإن السبب الحقيقي وراء اختيارنا لهذه الحقبة هو أن المصادر التي لدينا لجمع المادة العلمية بصدد هذا الموضوع ترجع في معظمها الى هذه الحقبة . وليس هنالك جوب في المصادر العامة التي تمدنا بالمعلومات عن هذه الطبقة التي هي موضوع هذه الدراسة . ولما كانت هذه الدراسة تتعرض لشرح الدين الاسلامي فإنه من الضروري أن يُدرس ، ولو بقدر معين ؛ كل ما كتب في تلك الحقبة عن الدين الاسلامي وكل ما تمت مناقشته . ومن الطبيعي ان هنالك بعض فروع الآداب المفيدة حقاً من أجل هذه الدراسة وهي : طبقات العلماء ، كتب الرحلات والأعمال المتصلة بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية - وعلى أي حال ، فإن لكل هذه الكتب ضرراً واحداً : وهي أنها كتب . ففي الكتب لا يعرف المرء بالتأكيد أين تنتهي النظرية وأين تبدأ الحياة . وإن الذين يكتبون الكتب يُتهمون بأنهم نوع خاص من الناس . لذلك ، فحتى ندرس عقلية طبقة معينة ، فإنه من المفيد للغاية أن نتوصل الى الشهادات المباشرة التي أعطيت دون قصد وسهواً ، كتلك التي وردت في الخطابات والوثائق المختلفة الأوصاف . والآن ، فإن كمية الوثائق التي قدمها جرومان Adolf Grohmann في كتابه : From the World of Arabic Papyri تُظهر أن المجموعات الشهيرة من قطع الأوراق العربية (لا : البردية) يصل عددها

---

(١) — **David kaufmann collection, Budapest, IX.**

(٢) انظر **Arthur J. Arberry, Sufism, London 1950, P. 101**

الى حوالي ٣٣,٠٠٠ ورقة ، وأن معظم هذه الأوراق ، حسب معلوماتنا ، يرجع عهده الى الفترة التي نقوم بدراستها(١) ونحن لا نعرف حتى الآن إذا ما كانت قطع الأوراق هذه تمس أموراً إدارية أو تحتوي على مراسلات جاءت أساساً من القرى ، كما دلت على ذلك الوثائق البردية ، أو إذا ما عكست هذه الأوراق حياة سكان المدن من الطبقة المتوسطة ، لأن هذه الأوراق لم تدرس بقدر كاف .

كذلك ، فبالنسبة لدراسة فترتنا ، علينا أن نستخدم مصدراً مشابهاً ، وهي سجلات جاءت من جنيزة القاهرة ، وهي وثائق كتبت بالحروف العبرية ، لكن معظمها كان باللغة العربية ، ويرجع الكثير منها الى تاريخ هذه الحقبة .(٢) وكتب معظمها رجال الطبقة المتوسطة ولذلك فهي تكون أساساً عريقاً لدراستنا .

ومن وجهة النظر الاسلامية فإنه بالطبع تعدُّ كتابة هذه الوثائق على يد اليهود خسارة كبرى . ومهما كان الأمر ، فبعد أن كرست معظم وقتي خلال العشر سنوات الماضية لدراسة هذه الأوراق ، توصلت الى نتيجة مؤداها ان حياة اليهود المحدودة لا تشكل معظم عناصر هذه الوثائق المميزة . وإني كذلك أميل الى الاعتقاد ، الى حد كبير ، بأن سجلات الجنيزة تعكس حالة مجتمع البحر الأبيض المتوسط عموماً . وحين يقرأ المرء وثائق شرعية في موضوع موحد بالعربية ، أو الآرامية ، أو العبرية ، أو باليونانية البيزنطية ، يدرك مدى تشابه هذه الوثائق ليس في الآراء القانونية فحسب ، ولكن كذلك في عباراتها ذاتها . وينطبق الأمر نفسه على خطابات المعاملات وكذلك على المراسلات الخاصة ، وذلك بما اتضح لنا من مقارنة مواد هذه الوثائق بعضها ببعض . ولقد اهتم اليهود بالطقوس الدينية والتشريعات الأسرية والحياة الجماعية(٣) . ومع ذلك ، فحتى بالنسبة لحياة اليهود الجماعية ، التي تبدو محدودة للغاية والتي تذكرنا بعالم النقابات اليونانية الرومانية اكثر من عالم المجتمع الاسلامي ، فإنها تجعلنا نشك في ما إذا كانت هذه المجتمعات اليهودية

---

(١) Adolf Grohmann, from the World of Arabic Papyri, Cairo 1952, PP. 2-3

(٢) انظر ، الفصل ١٤ .

(٣) انظر ،

S.D. Goitein, «The local Jewish community in the light of the cairo Geniza Records», The Journal of Jewish Studies 12 (1961), PP. 133 - 158.

تباينت كثيراً حقيقةً عن المجتمع المحيط بها . ما هو الذي نعرفه حقيقـةً عن حياة الطبقة المتوسطة المسلمة خلال القرنين الحادي عشر والثانـي عشر ؟ لقـد فتحـت دراسة كلود كاهن Claude Cahen الحديثة العهد ، عن « الحكم الذاتي » في المدن في اسلام العصور الوسطى ، أعيننا وجعلتنا نتساءل عما إذا كنا لم نُعط بعض الآراء المقبولة عن المجتمع الاسلامي في العصور الوسطى حقها الكامل

أما عن تقدير سجلات الجنيزة كمصدر لدراستنا ، فيجب اولاً ان نضع في اعتبارنا أن معظمها كان باللغة العربية ، لغة التعلم التي كانت مستعملـة في كل الأقطار ، في مصر ، وفي تونس ، وفي اسبانيا ، وفي اليمن ، وغيرهـا . وهـذا بالطبع أمر جوهري بالنسبة للمسائل التي نتعرض لها في هذا البحث . ثانياً ، فكما نعـرف الآن من وثائـق الجنيزة التـي جاءت من الفسطـاط ومـن القاهـرة ، والاسكندرية ، والمحلة ومن أماكن اخرى في مصر والتي جاءت من القيروان ، وبيت المقدس ، ودمشق ، وحلب ، فإن بيوت اليهود كانت متاخمة لبيوت المسلمين وبيوت المسيحيين . فلم يكن هنالك جيتو ، ولـكن ، على العـكس من ذلك ، كانت هناك فرص كثيرة للاختلاط اليومي . كذلك لم يكن هنالك جيتو حِرفي . ولقد عددت حوالي ٣٦٠ حرفة مختلفة لليهود ، ووجدت أن ٢٤٠ من بينها حرفاً يدوية . ولقد كان هنالك تعاون مستمر قائم بين أهالي مختلف الديانات ووصل هذا التعاون الى درجة المشاركة في الأعمال وكذلك في المصانع ولكي نُقَيم ما جاءت به سجلات الجنيزة تقيماً صحيحاً فيما يتصل بالبُحث الاجتماعي العام ، علينا أن نحرز أنفسنا تماماً من الأفكار المألوفة عن يهود أوروبا في أواخر العصور الوسطى وكذلك عن يهود الشرق كما نعرفهم اليوم ، أو بالأحرى ، كما عرفناهم بالأمس .

باختصار ، فإني أُقَدر بأن وثائق الجنيزة تُظهر في المقام الأول الطبقـة التـي كتبتها ، والحقبة التي كُتبت فيها والأقطار التي جاءت منها ، بينما هنالك عدد محدود من محتوياتها يُعد غريباً بالنسبة للمجموعة الدينية القومية التي أوجدتها . وهذه ، بالطبع ، مجرد أعمال افتراضية . وطوال حياتنا ، كان شاغلنا الـوحيد هو اظهـار الحقائق كاملة وعلى حقيقتها بقدر الامكان . وهنالك بحث لاحق يبحث في جوانب العلاقة بين التاريخ الاسلامي والتاريخ الأوروبـي سوف يعـزز أو يُقيم شرعية الادعاءات التي ذُكرت . وبمعنـى آخـر ، فإن تناولنـا لهـذا الموضـوع هو تنـاول

تصوري . فهو اجتماع تصوري لا اجتماع واقعي .

وإن أولى النقاط التي علينا أن نصفها لنفهم الناس الذين تحدثوا إلينا في الجنيزة هي علاقتهم مع الله . فحين يتحدث متصوفو العصور الوسطى بقولهم بأن الله هو الحقيقة الوحيدة القائمة ، فإنهم بذلك يُعبرون عن شعور عام كان سائداً في تلك العصور . فالله هو أعظم القوى الحقيقية في حياة كل انسان : ولذلك ، فحتى اولئك الذين لديهم ميل عملي قوي وضعوا ذلك دائماً نصب أعينهم وحاولوا دوماً أن يكونوا على وفاق معه . وحين نقرأ في كل سطر من بين كل ثلاثة أسطر في رحلة ابن جبير مدحاً لله أو شكراً له أو توسلاً اليه ، نميل إلى أن نأخذ ذلك أسلوباً لكلام عالم من علماء الدين أقلع لأداء فريضة الحج . على أننا ، نجد الشيء نفسه في كل خطابات أهل الجنيزة أغنياء وفقراء ، بسطاء ومتغطرسين . ولم يُذكر أي شخص دون عبارة مديح ، تتضمن اسم الله مرفقةً باسمه . وليست هنالك رسالة أو مسافر يُشار اليه دون عبارة « نسأل الله لما أوله سلامة الوصول » . ولم يذكر أي وصول دون الاستشهاد بالتعبير بالشكر لله الخالق . ولا يستطيع إنسان أن يقول « اشتريت هذا أو ذاك » ، ولكنه يقول : « لقد استخرت الله واشتريت » . وحتى في العقودات الرسمية يبدأ المرء قائلاً : « لنترك ربنا الخالق أن يختار لنا ويُنجز هذه الشركة وغيرها »[1] . وإن حالات كثيرة من عدم التوفيق في العمل التي وردت في الخطابات وُصفت بصفة ثابته على أنها قدر محتوم أو أمر أراده الله ، وإن الاذعان لأوامر الله كثيراً ما عُبر عنها وأوصى بها . وحين ينجو الانسان من خطر عظيم ، كما حدث لمواطن من صفاقس خلال حرب أهلية جرت في تونس (١٠٦٢ - ١٠٦٣) ، حين قُيد وعُلق لتنفيذ حكم الموت فيه خمس مرات ، ولكنه كان ينقذ في كل مرة في اللحظة الأخيرة ، فكان هذا الرجل يصر على أن ذلك ليس بسبب مزاياه وأعماله الطيبة ، لكنها رحمة من الله ولا شيء غير ذلك . ولم يسمح لنفسه في هذا الأمر سوى بالقول « ان الله شملني بعفوه » ؛ وعنى بذلك أن هروبه من الخطر دليل على أن الله عفا عن خطاياه وآثامه[2] .

واعتقد بأنه ليس من الصواب أن نقوَل عن الناس الممثلين في سجلات الجنيزة

---

(١) — Taylor - Schechter Collection, 16, 170, Fustat 1095. A.D.

(٢) — Dropsie College, Philadelphia, Geniza m s. 389, line 11.

ما قاله النبي جيرميا Jeremiah عن اليهود الأقدمين : « إنك قريب من أفواههم ، كتلك بعيد عن قلوبهم » (٢ : ١٢) . لكن الله كان حقيقة في قلوبهم . وثبت ذلك عن طريق اعتقادهم المطلق في فعالية العبادة . وفي خطابات عديدة يسأل بعض الناس أقاربهم وأصدقاءهم ، وبخاصة الكبار منهم وعلى الخصوص النساء ، ان تصلي من اجلهم (او العكس ، الامر الذي اكد الكتاب فعله دائماً) . مثال ذلك أن تاجراً مبتدئاً في تجارة الهند ، ركب لأول مرة في حياته المحيط الهادر الذي يختلف عن البحر الهادىء الذي تقع بالقرب منه بلدته طرابلس في ليبيا ، تضرع لكل أفراد عائلته ولعموم معارفه أن يدعوا له بالسلامة خلال صلواتهم[١] . ولم يكن هنالك تصوف خاص في مثل هذه الالتماسات وهذه التأكيدات . ولكن كانت تلك طريقة عملية لضمان سلامة الشخص أو ضمان نجاحه . وحين يعترف أي رجل متدين مسلم أو مسيحي في العصور الوسطى ويقرر بأن كل أعمال الانسان هي من صنع الله ، فإنهم لم يكونوا يلعبون بالكلمات ، لكنهم كانوا يقررون ما كان يشعر به كل إنسان ويحسه . ومن الطبيعي ، بأنه إذا كان الله هو الذي يقرر كل شيء ، فعلينا أن نتقرب له ، بسلوكنا غير المباشر وبصلاتنا المباشرة وبأعمال دينية أخرى .

وربما يتساءل المرء عما ذكرته الجنيزة عن الشيطان ، وعن أقطار الله الأخرى . في مقاله العلمي Medieval Panorama قال G.G. Goulton في مقاله عن هذا الموضوع : « في معظم الأذهان تربع الشيطان كإله قوي ، وفي بعض الأذهان بدا كذلك اكبر » . . وربما كان ذلك حقيقة بالنسبة لبلاد الشمال المظلمة الباردة . ولكن في شمس البحر المتوسط المشرقة وأذهان الطبقة المتوسطة العاملة الواعية ، تبخر الشيطان كلية . ولم يظهر إسمه في خطابات جنيزة القاهرة . وحتى في حالة ما إذا اتهم رجل نفسه بأنه تصرف تصرفاً خاطئاً ، فإن ذلك الله وليس الشيطان الذي سخره ليتصرف بمثل هذه الطريقة .

ومشابهاً لذلك ، فإن هنالك مجرد إشارات قليلة بالنسبة للأجل أو للنجوم . وورد طلب للعون بالاشارة التالية : « لقد صارعت الأجل ، حتى خضعت

---

(١) — **Taylor- Schechter Collection, 12. 392,**
نشرت رقم 173 في **S.D. Goitein: Records from the cairo geniza on the:**
India Trade during the middle sges

له » . أو ، رجل يعتذر لموظف كبير عن تفوه جارح ضده ، ويحمل الفلك مسئولية سلوكه الشائـن . لكن مثل هذه الظواهر كانت نادرة للغاية . وإنا نقرأ عن المنجمين الدجالين ، رجالاً ونسـاء ، وهـم في العـادة من الفقـراء ، الـذين يستحقـون الاحسان من الخزانة العامة . ومن الواضح ، أنهم كانوا لا يخدمـون الا طبقـات المجتمع الدنيا . وفي سجلاتنا ، لا نستطيع أن نتتبع و لو حتـى إشـارة واحـدة لخدمات هؤلاء الدجالين ، باستثناء حالة تنجيم واحدة أو حالتين ، كتبها كاتـب وعالم شهير . وفي الجانب الآخر ، كان المنجمون مطلوبين في بلاط السلاطين . على أننا ، كما وجدنا خطاباً في الجنيزة يفيد بأن الكيمياء صناعة تلائـم أشخاصـاً ينتمون الى حاشية الملوك ، ولا تناسب الناس العاديين[1] ، كذلك فإن التنجيم كان محدوداً كصنعة شبه علمية لخدمة العظماء وكعمل خرافي لعامة الناس اليائسـين . ويبدو ، أن الطبقة المتوسطة كانت تستخدم التنجيم بشكل قليل .

وهكذا فإن عقلية كُتاب سجلات الجنيزة كان يسودها اعتقاد واع شديد في إله واحـد في صبغـة أخـلاقية قوية . وإذا ما دعـى رجـل الـدين ، كما كان يحـدث باستمرار ، فكان كل ما يطلبه هو تطهر ضميره وأخلاقه . وإن كلمة ديانة ، والتي كانت تستخدم أيضاً بدلاً من كلمة الدين يبدو أنها تشمل بالاضافة إلى مدلولهـا المراعاة الدقيقة للفرائض . على أي حال ، فكما تشير القرائن ، فإن الناس ادعوا بأن الشخص الذي يؤدي واجباته نحو الله من الممكن أن يوثق به في تعاملاته مع بني جنسه .

ولقد كان التدين بمعنـى التصـوف الشـديد محصـوراً في دوائـر صغـيرة من اشخـاص معينـين وعرفـوا في العـربية باسـم «العابـدين » وفي العبـرية باسـم « الحاسيد » ، وكلمة العبيد في العربية تعنـي معنـى اخـراً اكثـر ممـا تعنيه الكلمـة العبرية . وكانت هنالك نساء أيضاً ، عُرفت الواحدة منهم باسم « العابـدة » . وبالنسبة لمثل هؤلاء الاشخاص نقـرأ الآتـي في ديباجـة خطـاب : « حامـل هذا الخطاب ، العابد التقي السيد فلان بن فلان ، الذي كان عبد اللـه منـذ صغـره (عبارة من التوراة) ، وحواريُه ، الناجـد . ومهما مدحـت فلن امـدح انسانـاً

---

(١) — Taylor - Schechter collection, loan 17, puplished by S. Assag, Res-bonsa geanica, terusalem 1942, P. 115.

مثله ، لأنه خلص قلبه من الدنيا ونشد الخالق وحده »[1] وكان مثال هذا الشخص نادراً . فلقد كان ميل الطبقة المتوسطة نحو المغالاة الدينية قليلاً ـ ولقد تأكد ذلك ثانيةً ـ خلال الحقبة التي نقوم بدراستها .

وهنالك ، على أي حال ، جُهد روحي واحد مميز في سجلات جنيزة القاهرة ، يُميز الطبقة المتوسطة ينعكس فيها بأكثر توافق من الطبقة المماثلة لها الآن : وهو تبجيل أفرادها للعلم ، ورغبتهم في التعلم ومتابعتهم الدراسة القانونية طوال حياتهم . فلقد كان الكنيس ـ والمواضع المماثلة لصفة المسجد ـ هي أماكن للتعليم ليس فقط للعلماء ، ولكن أيضاً لعامة الناس . حتى في البلدان الصغرى خُصص السبت وكذلك خصصت أيام العطلات للدراسة . ولقد خصصت ليالي الأسبوع لنفس الغرض ، وخاصة الليالي التي تسبق أيام الاثنين والخميس ، « أيام الأسبوع المقدسة » في كل من اليهودية والاسلام . ولا يستطيع شخص أن يتولى منصباً قيادياً جماهيرياً أو أن يكون مجرد رجل له مكانته دون حصوله على قدر معين من المعرفة ومثابرته على دراسة أصول الدين وأحكامه .

ومع الدين أشير في خطابات الجنيزة الى المروءة التي كانت تعني في ذلك الوقت الكرم بمعناه الواسع ، والسخاء ، ولكنها ظلت تُبقى على صلتها العامة بسلوك الانسان المهذب حيال شخص مدين أوحيال زوجة شابة عنيدة . والمروءة ، باختصار ، هي منعة للرجل الذي يؤدي اكثر مما يُطلب منه .

وهنالك إشارات متكررة بانتظام عن فضل الرجل ، أو سمو أخلاقه ، وردت ضمن الحديث عن الشرف أو امتدحت معه، أو مع نُبل الأصل ورفعة المكانة. ومن ناحية أخرى فإنه لم يرد الحديث عن العرض ، الا هجوماً ضده أو دفاعاً عنه . ولم يكن من الواضح لنا دوماً الشيء الذي يُضر بعرض الانسان . ولذلك ، من المحتمل أن نجد معلم مدرسة ، يكتب خطاباً ثائراً للغاية الى رئيسه في القاهرة ، مؤكداً مراراً أنه سوف يحضر الى العاصمة حتى ينظف عرضه بعد أن شاع بأنه جمع شباباً أو أولاداً ورقص معهم رقصة الزهدي ، وهي رقصات تصحبها تجويدات

---

(١) الناجد المشار اليه هو ابراهيم بن موسى بن ميمون ، رئيس يهود مصر . واكمل اعماله هو كتاب : كفاية العابدين . والمادة مقتبسة من Taylor- Schechter, 12. 289. ترجمها S.D. Goitcin Readings in mediterranean social history.

صوفية[1] .

وأهم ما يُراعى هو الاهتمامات العديدة بأخلاق الشخص ومطبعه وعقله وقلبه . فلقد كانت لهذه الطبقة المتوسطة عين حادة تراقب الفرد وتُحصي عليه محاسنه ومساوئه ، وهذه حقيقة انعكست أيضاً في كمية الألقاب والكنيات الهائلة التي وردت في سجلات الجنيزة . وإني أميل الى ان ارى ان هذه الميزة ميراث عربي . ولقد أحصيت في الشعر الجاهلي ما لا يقل عن ثمانين مرادفاً لاشخاص و « لميزات شخصية »[2] .

ولو عدنا الآن الى صور الحياة الأكثر مادية ، فإنه لا يكون خروجاً عن المجال أن نذكر مثلاً عربياً ، صيغ ، على ما اعتقد ، في القرن الثاني الهجري . يقول المثل : « يحب المسلمون النساء فوق كل شيء ، ويحب المسيحيون المال والمجوس (الفرس) المنزلة ، ويحب اليهود الطعام » . ونستنتج من ذلك ، بالطبع ، بأن النساء اعلى المتع الانسانية والطعام أحقرها[3] .

أما بالنسبة للطعام ، فكانت الخاصة المميزة للطبقة البورجوازية العالية هي تنويعه وكان اعداده ينتقل ما بين عاتق ربات البيوت إلى صناعات متخصصة . ولم يكن لدى الناس في ذلك الوقت طعام محفوظ أو مجمد ، ولكن طعام من الممكن احضار مختلف أنواعه : فلقد كانت بمجمل الأطباق ، ساخنة أو باردة ، يُعدها طباخون متخصصون في الأسواق . وكل ما على الزوجة المرفهة أن تفعله هو أن تخبر زوجها في الصباح ما عليه أن يحضره معه الى المنزل للغذاء في المساء .

ولذلك تنوع الطعام وصار نقياً ، ولكن نوعية هذا الطعام لا تشكل موضوعا لمحادثة مهذبة . وإلى الآن ، لم أعثر على إشارة واحدة لطعام طيب أو رديء في

---

(١) **British museum or 5542, F. 13.**

(٢) تم ذلك بمساعدة فهرست **Concordance of Pre- Islamic and umayyad Poetry** التي أعدها **The Institute of Ssiun and sfrican studies of The hebrew university, Jerusalem** . ويحتوي هذا الفهرست الآن على اكثر من مليون بطاقة .

(٣) نقلاً عن ابن المجاور ، نشر لوفجرن Lofgren ، ص ٣٦ ، سطر ١٦ : « ان للمسلم فرجه ، وللنصراني ماله ، وللمجوسي جاهه ولليهودي بطنه » . في الوقت الذي صيغ فيه هذا المثل كان اليهود في الاسلام ينتمون الى الطبقات الدنيا .

خطابات الجنيزة ، حتى في الأوقات التي يتوقع فيها الشخص مزيداً من التفاصيل ، وذلك حين يصف رجل رحلته أو أن يمدح كرم مضيفه . وكونك أكولاً نهماً أو بطيناً فهذا أمر شائن لك . والخلاصة ، فإن أهل الجنيزة لم يكونوا أكولين .

أما عن الثروة ، فلقد كان معظم رجال هذه الطبقة رجال أعمال ، وطبيعي أن يسعوا لجمع المال . على أي حال ، فإن معظم خطابات الجنيزية قد شملها تفصيل غريب نحو المكاسب المادية . ولقد كان هؤلاء التجار لا يبالون أو ينزعجون من المكاسب المائلة أو الخسارة الثقيلة . ولا يرجع ذلك الى عامل الأدب ، الذي لعب دوراً هائلاً في هذا المجتمع فحسب ، ولكن يرجع أيضاً الى فلسفتهم في الحياة . وربما شعروا بأنهم اذا جمعوا ثروة طائلة ، فإن الله القادر سوف لا يرضى بذلك وأنه سوف ينتقم منهم .

ولم يرد شيء يذكر عن الانغماس في الجنس وفي الحب ، ورغم القليل الذي ورد فإننا سوف لا نتعرض لذكره . وبدافع الفضول ، أذكر مسألة وقعت بين طبيب مسيحي وفتاة يهودية ، رواها المسلمون ، في الوقت الذي كان اليهود يعتقدون فيه بأن الفتاة إمرأة مسلمة . ولدينا خطابات معتبرة من أزواج لزوجاتهم ، وهي لا تختلف في كثير عما يمكن ان يكتبه مثقف من رجالات الطبقة المتوسطة الآن تحت نفس الظروف . وفي إحدى هذه الرسائل وردت عبارة « المحبة لأهلّي » . وفي الجانب الآخر ، فليس لدينا خطابات تستحق الذكر من زوجات لأزواجهم ، ولكن لدينا عدد محدود من أخوات لاخوانهم . وعلى العموم فإنه يبدو أن المشاعر الرقيقة بين الأشخاص من الجنسين كانت شائعة في تلك الأيام ، أو ربما كان التعبير عنها صريحاً ، بين الاخوة والأخوات اكثر مما كان بين الأزواج والزوجات .

وقبل أن نختتم الموضوع ، أحب أن ألفت الانتباه الى ثلاثة أمور صغيرة ، لكنها ما زالت خواصاً مميزة لطبقة حوض البحر المتوسط المتوسطة ادركناها في سجلات الجنيزة ، أولاً ، تأثر المرء بما يجده من صفاء وبيان في كثير من خطابات الجنيزة . ويستطيع المرء أن يشم هواء بلدان الحضارة التي أنتجت البلاغة والبديع . ومعظم كتاب خطابات الجنيزة أفراد عاديون ، لكنهم عبروا عن ما أرادوا أن يقولوا في وضوح وقوة .

فضلاً عن ذلك ، فهم ، على العموم ، مؤدبون للغاية . والأمر المدهش هو تلك الكمية الهائلة من العبارات المهذبة والرقيقة التي رتبها الكاتب المتوسط . وإن كثيراً من هؤلاء ، وربما معظمهم ، تعلموا في مدرسة سوياً الخطين العربي والعبري . على أن ذلك يعني شيئاً أكثر من مجرد التعبير . ونلاحظ تهذيباً حقيقياً في كثير من هذه الخطابات . ومن الواضح أن ، كما حدث غالباً في التاريخ الانساني ، نمط الحياة الذي يرتقي على يد الطبقة الراقية تفاخر به الطبقات الدنيا وتستفيد منه .

ثالثاً ، كلمة نقولها عن ارتباط شعب الجنيزة بأرضه وبلاده ومواطنه . وإن « الحنين الى الوطن » كما قال جب H.A.R.GIBB في مقدمته الانجليزية لمختارات من ابن بطوطة « كان من النادر حدوثه في مجتمع واسع مثل مجتمع الاسلام الوسيط »[1] . وبالطبع ، فإن امتداد الرحلة والهجرة الذي انعكس في سجلات الجنيزة يُعد أمراً مثيراً للدهشة . على أن تعدد عبارات الحنين الى الوطن والرغبة في العودة اليه كانت أقل في الاعتبار من الحمية التي يتكاتف بها أهل البلدة الواحدة سوياً حين يكونون في الخارج . ولقد أُطلق على هذه الحمية أو هذا الشعور اسم « البلدية » ، وهي بوضوح اختصار لعبارة « المحبة البلدية » . من ذلك يثبت في الأذهان أن حب المرء لبلدته جاء مناعة طبيعية ضد حركة الزمن الزائدة عن الحد .

وأود أن أختتم هذا المقال البالغ الاختصار بمناقشة قصيرة بصدد الجاه والمكانة الاجتماعية ، التي تلوح لنا في سجلات الجنيزة اكثر من أي أمور انسانية اخرى . ففي المثل العربي الذي ذكرناه آنفاً ، وضح أن الجاه مطلب مفضل للفرنس . وكلمة جاه التي استعملت للدلالة على المكانة هي بالضرورة كلمة فارسية : جاه ، ولغوياً تعني مكانة ، مركز ، درجة . هنالك مثل سائر ورد في خطابات الجنيزة يقول : « الانسان بجاهه » . ويعد فقدان الانسان قدره من أسوأ النكبات . وفوق كل شيء ، تأتي أمنية احراز المكانة العالية المنيعة . وليس من المغالاة ان نقول بأن أربعة أخماس الدعوات التي وجدت في خطابات الجنيزة ـ وتكون تقريباً . قائمة لا نهاية لها ـ تنصب على طلب الجاه للمدعو له ، وعلو درجته ، ومهابة مركزه وإذلال

---

(1) H.A.R. Gibb, Ibn Battuta, Travels in Asia and Africa, New york 1929, P. 9.

وسحق أعدائه ، وعظمة سمعته وشهرته بالأعمال الصالحة .

وهنا ، ومثلما كان الأمر في حالة الاخلاق الفاضلة ، التي سبق مناقشتها ، فلقد تشابهت أخلاق الطبقة الوسطى مع نماذج رجال البلاط . على أي حال ، كما ثبت للمرة الثانية بكثرة من خلال شهادة سجلات الجنيزة ، فهنالك أمر هام للغاية نستشفه من طريقة تعبير هذه السجلات . فالرجل لا يستطيع العيش الا بحصوله على مركز قوى أو على الأقل تكون له صلة بشخصية ذي مكانة عالية . ولقد كان الأمن الداخلي وقضاء الولايات في تلك الأيام ضعيفاً . فحتى لو كان لرجل قضية عادلة ، فمن النادر ضمان حقه دون خطاب توصية او دون تدخل شخصي من شخصية ذات نفوذ أو شخصية شهيرة . وعلى هذا النحو ، فلقد كان المركز الاجتماعي وسيلة للبقاء .

بالاضافة الى ذلك ، وكيفما كان الأمر ، نستطيع ان نلحظ في سجلات الجنيزة المزاحمة المشوقة للغاية على شرف نبل ألقاب المجتمع المحلية . وهنالك ، كقاعدة لم تكن المصالح الحيوية توضع في الاعتبار ، وكان المحرك الأول للأمور هو مجرد الاقتناع بتكوين الرجل الاجتماعي ، وكان يُنظر للشرف على أنه مجرد شرف . وتشير الشراهة المشينة لمسلم الطبقة المتوسطة في الحصول على الألقاب العالية الرنانة ، والتي تأكدت بعد مناقشتها عدة قرون ، الى نفس الاتجاه . لذلك ، فنحن نرى أن أفراد هذه الطبقة ، وعلى الخصوص ممثليها المبرزين كانوا شغوفين للغاية في كسب القوة والشرف . ولذلك ايضاً ، فإنا نتساءل عن سبب عدم تحرك بورجوازية الشرق الأوسط في العصور الوسطى لكسب القوة السياسية وحكم الدولة . لماذا تركت البورجوازية المقتدرة في كل الأقطار الاسلامية قيادة الدولة في يد الجند المتبربرين ؟ والاجابة على هذا السؤال الموجع يكمن في شخصية هذه الطبقة ، كما حددناها في دراستنا . فلقد كانت هذه الطبقة حملة لواء الدين الاسلامي ، ورأى الدين الاسلامي حيال الدولة كان سلبياً تماماً . والدين الاسلامي لا يعارض الدولة ، ولكنه حاول أن يتعامل معها بأقل قدر ممكن . ولم تتغلب الطبقة المتوسطة على الدولة ، لأنها لم تقم أساساً لتحقيق هذا الهدف . على أي حال ، فإن اخفاقها في استحواذ السلطة السياسية كان نتيجة عدم سعيها وراء ذلك . ولقد تسببت فوضى الجنود البرابرة المستمرة ، بالاضافة الى تدهور التجارة الدولية في حوض البحر المتوسط ، في ظروف الطبقة المتوسطة السيئة في الشرق

الأوسط على أعتاب العصر الحديث . ولن ينفعنا هذا الحكم التاريخي من أن نصغر من الدور العظيم الذي لعبته هذه الطبقة في الماضي . فأكثر بكثير من الأنماط الثلاثة التي اختارها شيدر كممثلين لاسلام العصور الوسطى ، يأتي دور جماهير الطبقة المتوسطة العريقة التي تُعتبر حملة الحضارة المتوسطة الرئيسيين حول شواطىء البحر المتوسط الجنوبية والشرقية .

الفصل السابع

الطبقة العاملة في حوض البحر المتوسط

خلال العصور الوسطى المتقدمة

المجال والطريقة :

هذه الدراسة بنيت أساساً على الوثائق التي تسمى بوثائق جنيزة القاهـرة ، وهـي كما سوف نرى ، غنية بالعقـودات ، ومحـاضر الجلسـات ، والخطابـات والتقارير ، من القرن العاشر حتى القرن الثالث عشر ، وهي التي حُفظت أساساً في معبد الفسطاط اليهودي بمصر القديمة[1] ومعظم الأشخاص الذين ورد إسمهم في هذه الوثائق يهود . ولذلك فإن العنوان العام الذي وُضع لهذا المقال يحتاج الى بعض التوضيح . وكما سوف نرى حالاً ، فإن لم يكن هنالك أي جيتو في ذلك الوقت وفي تلك المنطقة ، كما لم يكن هنالك جيتو طبيعي ، أو تكتل مفروض للمسيحيين أو لليهود في أحياء منفصلة . ومن المحقق ، أن كل جماعة دينية احترفت حرفاً معينة خاصة بها الى حد ما ، كما هو الحال اليوم ، بين أقليات معينة في الولايات المتحدة الأمريكية . وعلى كل حال ، لم يكن هنالك أي استثناء في هذا الأمر . ومن ثم ، فإن وثائق الجنيزة مع بعض التحفظات التي سنوردها في الحال بقدرما تتصـل مع أصحاب الصنايع ، فإنها تدل على حقبتهم وأقطارهم اكثر من دلالتها على أي شيء يهودي صرف .

---

(١) انظر ص ٢٤٦ وعلى الخصوص انظر الفصل ١٤ التالي .

وعلى الأساس نفسه فإنه لما كانت هذه الوثائق قد ُوجدت في مصر ، فقد يفترض المرء أنها تعكس فقط الظروف الخاصة بها فقط . على أنه ، هنا وللمرة الثانية سوف يكون من الخطأ في التنسيق أن نعتبر مصادرنا تشير فقط الى القطر الذي أكتشفت فيه . ولقد كانت حركة الناس في تلك الأيام دائبة . فنجد في وثائق الجنيزة حرفيين من أسبانيا ، ومن المغرب ، وبيزنطة ، وفلسطين ، ولبنان ، وسوريا ، والعراق ، وايران ، وحتى كذلك من تفليس (الآن تبليسي) ، وجورجيا . وكما سوف نرى ،.فلقد أثبتت عالمية الصنايع والحرف أيضاً عن طريق إشارات كثيرة أخرى . وعندما نستطيع أن نبين بالضرورة فقط أن فرعاً معيناً من فروع الصناعة كان مصرياً خالصاً نستطيع أن نأخذ وثائق الجنيزة كشاهد على الحالات المحلية المحدودة .

ولقد استعنا بالكتب العربية الخاصة بالنظر في الأسواق ، وهي ُتعدّ من أهم مصادرنا الاسلامية بالنسبة لعمال الحقبة التي نناقشها ، كذلك إستعنا بمصادر أدبية أخرى تتصل بنفس الموضوع ـ لتصحيح وغربلة مادة الجنيزة المعروضة في الصفحات التالية . وعن هذه المرحلة المبكرة من البحث في تاريخ الاسلام الاجتماعي ، ُتعد أسلم محاولة لمعالجة هذا الموضوع أن يحاول كل عالم يعمل في هذا الميدان أن يعطي بقدر طاقته تقريراً عن المصادر التي تعامل معها ، تاركاً بذلك الفرصة لمحاولة أوسع ، ُتبنى على سلسلة من الدراسات المشابهة ، للفترة المتأخرة .

تقسيم العمل والتخصص فيه :

سوف لا نعالج هنا الصور الفنية لصناعة حوض البحر المتوسط في العصور الوسطى ، حيث أن المؤلف الحالي ناقشها بالتفصيل في كتاب حديث له[1] . وهنالك على أي حال ، بعض العوامل الفنية التي تتطلب أن توضع في الاعتبار ، ذلك لأنها ذات دلالة كبيرة بالنسبة لحياة الطبقة العاملة الاجتماعية .

وأكثر هذه العوامل أهمية وتأثيراً هو ذلك التخصص العالي والتقسيم الدقيق لنوعية العمل الأمر الذي اتضح لنا من خلال سجلات الجنيزة . ولذلك ، فإننا

«The Main Industries of the Mediterranean Area as Reflected in the Records of the Cairo Geniza», JESHO 4 (1961), PP. 168- 197.

نجد حوالي اكثر من مائتين وخمس وستين حرفة وصنعة مختلفة قد وردت خلال هذه الوثائق[١] ويُعد هذا الرقم كبيراً ، ولقد كان الصُناع ، على عكس التجار ، في حاجة قليلة للمراسلات في الأعمال وكذلك كانت فرصتهم قليلة لكتابة عقود أو للظهور في مجالس المحاكم . ومع ذلك ، فلقد ثبت بسهولة أن مجموع المائتين والخمس والستين حرفة التي وردت في أوراق الجنيزة ، كانت تمثل جزءاً من الصنائع التي كانت قائمة فعلاً . فمن بين الأربع والعشرين صنعة التي أعطت أسماءها للأسواق التي ذكرها المقريزي في خططه في مدينة القاهرة ، لم يرد في وثائق الجنيزة ذكر لأحدى عشرة منها ، برغم أنه ليس هنالك أدنى شك في وجودها في ذلك الوقت[٢] . وفي دراسته عن « نقابات » أهل الحرف في دمشق خلال القرن الثاني عشر ، عددNikita Elisséeff واحداً وخمسين موقعاً ، كل منها يُسمى باسم فرع من فروع الصناعة . ومن هذا العدد ، لم يرد في الجنيزة خمس عشرة منها . وهنالك تغاير مشابه يُلاحظ في الكتب الخاصة بالنظر في الأسواق التي وردت فيه مع نظائرها التي ذكرت في وثائق الجنيزة[٣] .

وإن الفكرة وراء هذا التقسيم الواسع للعمل تبدو من أن كل انتاج مُنته يحتاج الى متخصص ليصنعه . وتبدو لنا صناعة الأحذية كصنعة عبقرية متخصصة . ونجد أنها في وثائق الجنيزة قد قُسمت بين عدد من الصناع الخبراء . ولقد ذكرت وثيقة واحدة ثلاث أنماط من صانعي الأحذية مجتمعين ، وهنالك على الأقل نوعان آخران ، تنسحب على أنواع الأحذية المختلفة الشائعة في ذلك الوقت . بالاضافة ، الى أن هنالك أنماطاً كثيرة من صُناع الجلود ، كذلك صُناع السروج ، وصُناع القرب ، الذين كان لهم سوق خاص بهم في الفسطاط . ومن الطبيعي ، أنه في غياب مصانع التجميع ، تُصبح المصنوعات الزجاجية والحقائب المختلفة الأشكال والمصنوعة من الجلد في تلك الأيام ذات أهمية كبيرة أكثر مما هي عليه الآن .

---

(١) ذكر المقال الوارد في ص ١٦٨ وجود ٢١٠ حرفة يدوية . لكن كاتب هذا المقال واتته الفرصة لدراسة وثائق من الجنيزة لم تُنشر بعد تقدر بالمئات ومن هنا جاء الاختلاف في العدد .

(٢) المقريزي ، الخطط ، طبعة بولاق ١٨٥٣/١٢٧٠ ، حـ ٢ ، ص ٩٤ - ١٠٦ .

(٣) N. Elisséeff, «Corporation de Damas sous Nur al Din», Arabica 3 (1956), PP. 61 - 79.

هنالك بعض الاختلاف البسيط في الألفاظ المستعملة في الجنيزة والألفاظ الواردة في المصادر الأدبية المشار اليها .

وبالمثل ، كانت كل ربة بيت تحتفظ في بيتها على الأقل بجلد حيوان واحد مزخرف بزخرفة جميلة ، يُفرش تحت مائدة منخفضة متحركة مخصصة لتناول الطعام عليها . وإن اعداد جلود الحيوان لهذه الغاية الخاصة يُعد صنعة في حد ذاته .

وفي المنطقة التي يندر فيها وجود الأخشاب ويُستخدم الأثاث الخشبي في أضيق نطاق ، يبدو وجود حرفة النجارة محدوداً للغاية . ومع ذلك ، ففي خلال الفترة التي نقوم بدراستها ، وُجدت على الأقل خمس صناعات خشبية مختلفة : النجارون الخصوصيون ، الذين يؤدون معظم الصناعة الخشبية في البنايات ، والنشارون ، الذين يقومون باعداد اللوازم الخشبية قبل عمل النجارين (يُقطع خشب الأشجار الى قطع مطلوبة في موقع البناء) ، وصانعو الصناديق والخراطون ـ ولكل منهم سوق سُمي باسمهم في الفسطاط ، وصانعو أقفال الأبواب ، الذين كانت لهم أهمية خاصة ، بسبب الاعتماد عليهم في « سلامة ممتلكاتهم وحماية نسائهم » .

كذلك فإن الصباغ كان يحدد تخصصه حيال صبغ مواد معينة أو استخدام أصباغ معينة ، مثل صبغ الأصواف بألوان مختلفة وصبغ الحرير الأرجواني أو الملون بالتركواز الأزرق أو القرمزي . وكان هنالك من تخصص في صناعة السكاكين ، والمغارف والملاعق ، والملاقط ، والخطاطيف (كتلك التي تُستعمل في حوانيت القصابين) ، والأمواس ، والابر وما شابهها . ولقد تسمت كل صنعة من هذه الصنائع باسم محدد . وهنالك تفاصيل زائدة في المصادر تجعل من الممكن إثبات أن الأشخاص المذكورين كانوا بالفعل أرباب صنائع ولم يكونوا مجرد تجار في الحاجيات المشار اليها[١] .

وكما كان يُتوقع ، فلقد وجد كثير من المتخصصين في سجلات الجنيزة مما لا يُقابل ما في اقتصادنا اليوم . فلقد أستخدمت النشارة محل الرمل ، في تجفيف الحبر على الورق ولقد وُجد ذلك حقيقة بين أوراق مخطوطات العصور الوسطى العربية لذلك ، حين كنا نقابل اسم عائلة النشار « كنا نبحث عن مبررات لامكان أن

---

(١) بالنسبة لذلك وللتفاصيل القادمة ، انظر المقال الذي ذكر في الفصل التاسع .

Maker of hides: natta, in UL- Cambridge Or 1080 Jzg. Maker of tongs : Zanajili, TSK6, F. 118b. هذه الحرفة لها شارع خاص بها .

يكسب رجل عيشه من جمع هذه النشارة » وتبادلها وبيعها . وفي قسائم زواج كثيرة نجد عصاة صغيرة يؤخذ بواسطتها « الكُحل » للعين ،تثبت أنها جزء منفصل من أجزاء جهاز العروسة ، لأنها كانت تُصنع في العادة من مادة غالية الثمن ، مثل الكريستال ، أو الذهب أو الفضة . ونتيجة لذلك ، فلا عجب أن شكلت صناعة عصى الكحل صناعة قائمة بذاتها . ومن الممكن أن ننقل أمثلة خالات مشابهة لذلك بسهولة .

ومن الضروري أن يكون مثل هذا التخصص الواسع قد أثر في حياة الصناع الذين نعنيهم في وجوه كثيرة . وفي بعض الصناعات ، تقل المهارة والمعرفة الفنية المطلوبة الى الحد الأدنى ، إذا ما قورنت تلك بما يقوم به عامل المصانع الحديث الذي يعمل في نفس المجال . وفي البعض الآخر ، يبدو الابداع ظاهراً في أقصى درجته . وما زلنا حتى اليوم نُعجب بالصنعة النفيسة التي بدت في القطع المعدنية والخزفية ، وفي المنسوجات والأعمال الخشبية التي ترجع الى تلك الأيام . وبمعاينة التناقض الكبير بين بساطة المواد المستعملة في الصناعات مع صنعاء الصنعة الذي بدا في مختلف المصنوعات ، يمكننا أن نعتبر ، دون شك ، أن صناع هذه الحقبة كانوا كما لو أنهم يشكلون طبقة اجتماعية موحدة . وسوف نصل الى نتائج مماثلة بعد أن نفحص صور هذه الصنائع الاقتصادية .

تحديد مكان كل صنعة ـ بقدر الامكان :

لقد سبق أن أشرنا الى تمركز الصناعات الحرفية المختلفة في المدن . وسجلات الجنيزة تحتوي على عدد ملحوظ لمثل هذه التفاصيل . فلقد ذكروا على سبيل المثال ، درب السقايين ، ودرب الحلوانيين ، وشارع الخراطين ، وأيضاً بوابة الخراطين (بوابة قلعة بيزنطية قديمة في الفسطاط سُميت بذلك بعد تسمية الشارع) ، شارع الصوافين ، وميدان الروايحيين . على أن معظم أماكن تمركز الحرف أشير إليه دون ذكر كلمة حارة أو شارع أو سوق أو ما شابه ذلك . وعلى هذا النحو يستطيع المرء أن يقول : « لقد تلاقينا عند النحاسين » ، « كنت جالساً عند العداسين » ، « هذا الشارع يؤدي الى القفاصين وبائعي السيسبان » (وهو عُشب محلي ما زال استعماله شائعاً) ، « على ناصية الفرائين وسوق الدباغين الصغير » (هذا التفصيل يشير إلى حلب ، سوريا) ، وما ماثل ذلك .

وتوجد مثل هذه الاشارات أساساً في الحجج الشرعية الخاصة بالبيوت التي تغير ملاكها بسبب بيعها أو إهدائها أو توريثها . وفي كثير من الحالات كان يصعب مطابقة الأدلة المعطاة في الوثائق في هذا الخصوص مع تلك التي أمدتنا المصادر بها . وحتى الآن ما زال هنالك شك في امكانية أن تمكننا الأدلة التي أعطاها لنا هذان المصدران من رسم جغرافية الفسطاط الاقتصادية ، على الأقل زمن تكاملها في القرن الثاني عشر . لأنه يبدو أنه حتى ذلك الوقت لم يتم إجبار حيال أماكن الحرف . ووفقاً لحجة مشاركة ، مؤرخة عام ١١٢٥ ، صُنع زجاج في مخزن يقع في سوق النحاسين كان قبل ذلك دكاناً لبيع الأواني النحاسية . وظهر أيضاً من عقد مشاركة يرجع تاريخه الى ١١٠٤ ، أن زيت بذر الكتان ، وزيت الزيتون وعصير الليمون كان يُباع في مخزن عند بوابة الخراطين . وكانت للصيارفة مقاعدهم في شارع الكيميائيين حسب ما ورد في شهادتين في إحدى المحاكم ، كانت الأولى في ديسمبر ١٠٨١ وكانت الثانية في نفس التاريخ تقريباً . وكان لأحد الصيادلة مكتب في حانوت « عند آخر الشماعين » (١١٤٣) ، وكان لأحد البزازين مخزن في شارع القشاشين ، شارع بائعي نوع معين من القش « التبن » (١١٤٨) .

وفي عقد مؤرخ في اكتوبر ١١٩٤ ، يختص بتأجير أحد البيوت (الدور الأول منه) اشترط فيه على المؤجر ألا يقوم بتصنيع أباريق أو مراتك (وهو اكسيد الرصاص ، ولقد ورد هذا الاسم مراراً في الجنيزة) ، أو أي عمل يحتاج صاحبه الى استخدام النار . ولذلك فلقد كان من المعلوم أن كثيراً من أمثال هذه الشروط كانت توضع على كثير من الحرف المشابهة والتي تتصل بتصنيع الرصاص أو الزرنيخ أو الروائح . وفي إحدى الشكايات التي رُفعت للناقد ابراهيم بن موسى بن ميمون [1] رئيس مجتمع اليهود في مصر ، يشكو صاحب الشكوى من تحويل جار له لمنزله الواقع في منطقة سكنية الى دكان للصباغة وأن دخان مواقده أتلف كل الصوف

---

(١) وثائق الجنيزة وإجابات ابراهيم بن ميمون المشار اليها هنا نوقشت في كتاب :

A Mediterranean society, chapter 11, section 2.

أما عن كتاب النظر في الأسواق الأندلسي ، أنظر ، E. lévi Provençal

Séville Musulmane an début du XII siècle, Paris 1947, P. 95. Arabic Text in Journal Asiatique 224 (1934), P. 233. 11. 9- 10, and Documents arabes... sur.. la vie.. en Occident musulman... I, cairo 1955.

والكتان الذي كان ينشره (حوالي سنة ١٢٢٠) . ولو كانت هنالك أحكام ضابطة ثابتة حيال إسكان مختلف الحرف ، لما كان الناجد بت في المسألة وفقاً للقانون اليهودي . وبالمثل ، حين نجد كتيباً أندلسياً عن ضبط الأسواق يؤكد بشدة على أن تتمركز كل حرفة في مكان منفصل يخصص لها ، ربما نقرر في أمان بأن الحقيقة كانت متباينة تبايناً واضحاً .

ويرجع تمركز الحرف في المدن الى زمن موغل في القدم ، وكانت لهذا التمركز ، مثلما أصبحت له فيما بعد ، أغراض تقنية وأغراض إدارية : فلقد سهل على السلطات عملية الاشراف على هؤلاء العمال[١] . كذلك فإنه كان ، على أي حال ، ميزة لاقتصاد القرنين الحادي عشر والثاني عشر الحر لأن قبضة الحكومة فيه ، كانت متسيبةً نسبياً ، كما كانت في حالات كثيرة أخرى .

تفضيل بعض الملل لحرف معينه ـ دون أن يكون هنالك « جيتو » **حرفي** :

لقد كانت الحرية في اختيار أي شخص لمهنته صورة أخرى من صور ذلك الاقتصاد الحر المشار اليه توأ , ولم توضع أية قيود على المسيحيين واليهود فيما يتعلق بأنشطتهم الاقتصادية ، فيما عدا استثناءات طفيفة ، من مثل منع بيعهم الخمر أو الخنزير للمسلمين . وإن الأوامر التي صدرت للمسلمين بألا يعملوا لحساب أفراد الأقليات الدينية في حرف ذات شكل ذليل ، والتي وجدت في الكتاب الأندلسي المشار اليه آنفاً ، لاتُثبت إلا أن مثل هذه العلاقات كانت شائعة . والأمر المحقق أن الجنيزة ذكرت ما لا يقل عن ٢٦٠ حرفة يدوية كان اليهود يحترفونها الأمر الذي يُظهر الحرية المهنية التي كانت موجودة[٢] ، وأن هذه الحرية لم تكن بسبب التسامح التشريعي فحسب ولكن أيضاً بسبب تركيب تلك الحقبة الاجتماعي وعلى الخصوص عدم وجود نقابات منظمة آنذاك تنظيماً دقيقاً .

ومن ناحية اخرى ، تبين الجنيزة بوضوح انه كان لمجموعات الملل المختلفة تفضيل قاطع لمهن محددة . وبمعنى آخر ، ان كانت هنالك بعض الصناعات تبدو

---

(١) انظر Bruno Meissner Babylonien und Assypien, I. Heidelberg 91930, P. 231

(٢) انظر Antoine Fattal, Le Statut Legal des non - Musulmans en pays d'Islam, Beyrouth 1958, PP. 144 - 160,

E. lévi- Provençal, Séville musulmane (انظر حاشية رقم ١) P. 108, Para. 153.

سيادة اليهود فيها ـ أو ، لكي نوضح الموقف بحرص بالغ : كانت بعض الحرف والفنون شائعة على الخصوص داخل مجتمع اليهود .

أما عن المنسوجات وهي اكثر فروع الصناعة شأناً خلال العصور الوسطى فلقد تخصص اليهود في كل الأعمال الحريرية ، ابتداءا من تفكيك غزله الى نسجه وصباغته. ولقد كانت هذه صناعة متشعبة ذات تخصص عال ونرى اليهود منهمكين فيها في كل أقطار البحر المتوسط، بما في ذلك بيزنطة المسيحية. وينطبق ذلك، على تجارة الحرير ، سواء كان خاماً أو مصنعاً ، فلقد كانت تجارته من أهم سلع نشاط اليهود التجاري . وفي الجانب الآخر ، يأتي الكتان ، فبرغم أنه لم يكن أقل أهمية عن الحرير في تجارة اليهود المحلية والدولية ، الا أنه لم يجتذب اليهود كثيراً إلا في مراحل تصنيعه العالية النهائية . ولقد انشغل اليهود في عملية تسويق الكتان ، بدءً من حصاده الى اعداد تصديره ؛ على أن نسج الكتان ، على الأقل في صوره الأولى ، كان العمل الرئيسي لسكان البلاد المسيحيين .

ويمكن أن تُعتبر الصباغة ، وما صاحبها من عمليات خاصة تحدد لون الخامات ، مثل التلوين بألوان قوس قزح ، مع صقلها وتلميعها ، تخصصاً يهودياً حقيقياً، وفق مايمكن استنتاجه من مئات الاشارات الخطية في الجنيزة. ولقد ذكرت مصادر المسلمين كذلك أسراراً لهذه المهنة ، لم يكن يعرفها إلا اليهود . ويتصل بذلك أن الأقمشة المصبوغة كانت تأتي على رأس قوائم السلع التي يتاجر فيها اليهود في أقطار المحيط الهندي والبحر المتوسط . والأمر نفسه ينطبق على تجهيز السجاد وعمليات تحضير الأعشاب الطبية التي كانت تعتبر بقدر ملحوظ مهنة يهودية وللمرة الثانية تلوح في وثائق الجنيزة بكثرة الاشارة الى دور اليهود في هاتين السلعتين في التجارة المحلية والتجارة العالمية .

وتمثلت الصناعات المعدنية بكل أشكالها في الجنيزة ، من أعمال ذهبية وفضية ، كذلك كان العمل في دار سك النقود الحكومية اكثر هذه الأعمال أهمية . كذلك تخصص اليهود في تصنيع الزجاج والأواني الزجاجية .

وكيف نستطيع أن نفسر سر هذه المجموعة من التخصصات الحرفية ؟ على العموم ، على المرء أن يضع في اعتباره أنه من الطبيعي أن يحل الابن مكان أبيه في حرفته . وتتكون المجموعات الدينية في العادة من عائلات متسعة تخصص

في مهنة انتقلت من جيل لآخر . بالاضافة الى ذلك ، يجب أن تُدرس الظرو الخاصة التي أحاطت بكل حرفة من هذه الحرف ، وذلك يوجد حلاً نهائياً لمشاكل كثيرة تتصل بها . وربما أصبح الحرير شائعاً عند اليهود ، لأنه كان موجوداً في فلسطين ، أو بسبب الاتصالات المبكرة التي قام بها تجار اليهود مع الصين . كذلك كان الزجاج انتاجاً فلسطينياً قديماً . ويبدو ، على أي حال ، أن سبب التخصص الحرفي الرئيسي المذكور آنفاً قد بُحث على ضوء حقيقة أن اليهود ، كشعب مشرد ، كانوا يعتبرون دائماً دخلاء على أي قطر ، وهذا أدى الى أن يُنظر اليهم ، من وجهة النظر الاجتماعية والاقتصادية ، مجموعة ضعيفة . وبسبب ذلك ، كان عليهم اما ان يعملوا في أعمال شاقة ، لم يتطرق لها غيرهم من قبل ، وإما أن يعملوا في أعمال اقتصادية يكون دور الأهالي المحليين فيها محدوداً . ويحتاج العمل في الزجاج أو العملات (صهر المعادن) أو الصباغة الى شغل دائب على النار ، وهو شيء مؤلم في الطقس الحار تحت ظروف العمل البدائية في تلك الأيام[1] . أما صناعة الحرير فلقد قام بها اليهود ، لأنها كانت جديدة تماماً على العالم الاسلامي ولم تكن من احتكارهم قديماً ، مثل صناعة الكتان القديمة وصناعة الصوف والقطن . وأخيراً ، فلقد لقي عمل اليهود في الذهب والفضة ترحيباً من المسلمين ، كذلك عملهم في دور سك النقود ، بسبب موافقة في ايداع معادن ثمينة عندهم تكون في مأمن اكثر من ايداعها عند أشخاص ينتمون الى مجموعات اكثر منهم قوة ، ويكون من الممكن استعادتها من طائفتهم وأقرانهم في حالات ، الاحتيال أو السرقة[2] .

المهن المحتقرة :

هل نستطيع الادعاء بأن الحرف التي كان عمل الأقلية ظاهراً فيها كانت حرفاً محتقرة تجنبت الغالبية العمل فيها ؟ إن مصادر معلوماتنا لا تؤيد مثل هذا الادعاء . وفي رسالة للدكتوراه[3] عن المهن وخلفية رجال الدين المسلمين الاقتصادية في دولة

---

(١) لقد أوضح هذا الأمر للمؤلف Dr.Richard Ehinghauscn ، رئيس قسم آداب الشرق الأدنى في : The Freer Gallery ,Washington ناقشنا بروز صناعة الزجاج في سجلات الجنيزة .

(٢) مصادر المادة توجد في المقال المشار اليه في الفصل ١٣ .

(٣) رُفعت الى مجلس الجامعة العبرية ، بالقدس في يناير ١٩٦٣ . ستنشر نتائج هذه الدراسة الهامة في القريب باللغة الأوروبية .

الاسلام خلال السنوات الأربعمائة والسبعين الأولى من قيامها ، سرد Mr.hayyrimj Cohen عدد اليهود العاملين في الحرف الاسلامية وكان كالآتي : خمسة وخمسين يعملون في ذهب المسلمين وفضتهم وفي دار الغرب ، اثنين وعشرين صانع للزجاج والأواني الزجاجية ومائة وثلاثين عاملاً في الحرير وتاجراً فيه . ولقد تعين عدد العاملين في العطور بأربعمائة وثلاثة وأربعون عاملاً ، ونفس العدد تقريباً بالنسبة لعمال السجاد ، أكثر الحرف اليدوية انتشاراً بين الطبقة المتوسطة المسلمة واليهودية . وحتى الصباغة فلقد عدد أسماء ثلاثة وعشرين عالماً في صناعتها .

ولقد عرف التشريع الاسلامي مهناً محتقرة ، منع أفرادها من الزواج من أي فتاة من عائلة طيبة أو حتى من السماح له بالشهادة في مجالس القضاء . ومعظم هذه الحرف ، مثل الحجامين ، وعمال الحمامات ، وعمال المجاري والمجارير والكناسين لم يرد ذكرها أبداً في الجنيزة ، برغم ذكرها في قوائم كثيرة تتصل بالاعانات التي يقدمها المجتمع اليهودي ، وكانت هذه القوائم تشتمل على أسماء بعض الأشخاص . أما عن الخباطين والنساجين ، الذين ينتمون أيضاً الى هذه الفصيلة (كما ورد في التلمود) ، فلقد أوضح مصدر إسلامي قانوني أنهم كانوا يعتبرون في الاسكندرية كشعب محترم . ولقد كانت تلك حقيقة واضحة زمن الجنيزة[1] . وصناعة دبغ الجلود هي من الحرف الأساسية التي أشارت المصادر الاسلامية الى تخصص اليهود فيها[2] ولم يكن ذلك الحال خلال الحقبة المثلة للجنيزة . ففي كل أنماط الكتابة التي وُجدت بها ـ من قوائم ، وتقارير ، ووثائق قانونية ، ومراسلات أشغال وخاصة ـ نجد أن ذكر الدباغين كان نادراً للغاية وينطبق نفس الأمر على اسم الدباغ العائلي . ولقد عرفنا عشرات من تجار وعلماء تونس بالاسم ، ولكني لم أجد في اي اسم فيهم اسم عائلة (الدباغ في الجنيزة ، عدا ، اسم مؤلف مسلم شهير

---

(١) لقد تمت مناقشة موضوع المهن المحتقرة في الاسلام مع عناية فائقة لتعامل المصادر الاسلامية الشرعية لها على يد : R.Brunschrig في مقاله : « Métiers vils en Islam » في مجلة :

Studia Islamica XVI (1962), PP. 4 - 60

وانظر ايضاً : Farhat J.Ziadeh, «Equality (kafa'a) in the Muslim law of Marriage», American Journal of Comparative law 6 (1957), PP. 503 - 17

(٢) انظر . — S.W. Baron, Social and Religions history of the Jews, IV, P. 116 - 7

من تونس (في القرن ١٣) عُرف بالدباغ . ولقد أحصت قائمة Mr. Cohen (انظر ، ص ٢٦٢) ثمانية علماء مسلمين كانوا في صدر الاسلام يحملون الاسم نفسه .

ومؤخراً ، في أيام حدة التعصب الديني ، أُجبرت الأقليات على العمل في الحرف الوضيعة . ولذلك نسمع أنه في أقطار اسلامية بعيدة بعضها عن بعض مثل المغرب واليمن وبخارى ، أجبر اليهود على العمل في تنظيف المجاري . على أن الحقبة والمنطقة التي عكست سجلات الجنيزة أخبارها كانت من أبرز فترات الحرية الاجتماعية والاقتصادية وأكثرها حركة . وكما حاولنا أن نبين ، فإنه أينما توجد مجموعات ذات طاقات متباينة تعيش جنباً الى جنب فإن العوامل الطبيعية الفعالة تقودها حتماً الى تخصصات معينة ، وأن هذه العوامل لم تكن صعبة الاحتمال ولم تصل الى الدرجة التي وصلت اليها التفرقة الاقتصادية التي يفرضها التشريع أو التي تُرغم الاجراءات الحكومية عليها .

دولية الصناعات والحرف :

تؤكد ظاهرة حرية منطقة البحر المتوسط الاقتصادية والاجتماعية نفسها في مجال نقل الصناعات الزائد والمتعدد من قطر لآخر . ومن المحقق لنا ، أن هذه العمليات ترجع الى عهود ما قبل التاريخ ، كما أظهرت ذلك بوضوح الشواهد الأثرية والتاريخية لبلاد الشرق الأدنى القديم . فلقد وجد الصُناع المصريون طريقهم الى بابل والى بلاد الحيثيين . ونقل الآشوريون بالقوة كل صانعي البلاد المهرة التي هزموها الى بلادهم ، وحذا البابليون حذوهم ، كما ورد ذلك في التوراة (٢ الملوك ٢٤ : ١٤) . وفعل الفرس ذلك بطريقة منتظمة لأن أهم صناعات الفرس في العصور الوسطى ترجع أصولها الى ما نُقل من مدن أرمينيا وبلاد اليونان وغيرها . ولقد بلغت عمليات نقل الصناعات أقصى اتساعها في الاسلام في الفترة التي نحن بصدد ذكرها ـ من جراء اختلاط حر ، مزج الناس من أطراف الصين إلى حدود فرنسا وصهرهم في عالم دائب التبادل في السلع والرجال والخبرة الفنية . ولقد صُور هذا الموقف تصويراً جيداً في سجلات جنيزة القاهرة .

ولسنا في حاجة الى أن نشير الى تدفق السلع المستمر بين الشرق الأوسط

وأوروبا خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر[١] . أما عن حركة الحرفيين ، فلقد قيل سابقاً أن في تلك الأيام كان المرء يستطيع أن يجد في مصر عمالاً قدموا من كل الأقطار ما بين اسبانيا في الغرب وجورجيا وايران في الشرق . ولقد ذكرت الجنيزة صباغين ، وصاغة ، وفرائين ، وخياطين ، وأساكفة ونساخين (كتب عبرية) جاءوا من بلاد الروم ، ومن بيزنطة أو من الأقطار المسيحية عموماً ، كذلك نجد صانعي زجاج ، وغزالين للحرير وصباغين جاءوا من سوريا وفلسطين الى مصر في مجموعات كبيرة جعلت الصناع المحليين يحسون بتزاحمهم ، كما نجد صاغة قادمين من المغرب ، ونسمع عن صائغين مغربيين يهاجران الى سيلان عن طريق مصر وعدن ، وعن إسكاف وصانع زرنباق (اسم اسباني) من اسبانيا ، وصائغ من بغداد ، وصانع ملاعق فضية من ايران وصباغ من تفليس . وقد ورد في حالات قليلة أن أشخاصاً تركوا بلادهم الحبيبة بسبب الاضطهادات أو بسبب ظروف مخيفة أخرى . وفي حالات أخرى أيضاً يُستنتج ذلك من أسماء الأشخاص الذين يستحقون الاحسان والذين وردت قوائم لهم . وليس هنالك من شك ، على أي حال ، في أن وجود هؤلاء العمال لم يكن دون تأثير على عمال البلاد المحليين ، خاصة في حالة الحرف التي فيها تزاحم شديد[٢] .

وبدا من الواضح في هذه الصلة وضوحاً تاماً أن أسماء البضائع نفسها التي اشتقت من مواقع انتاجها الأصلية أصبحت تدل على السلع نفسها . فمثلاً الدُبيقي ، وهو كتان تسمى باسم مدينة مصرية ، كان يصنع في كازرون ، وهي مدينة في فارس . وفيما مضى ، أخبرنا جغرافي مسلم * ، بأن القنب المصري أو الكتان كان يُستورد بالبحر الى سينيز(Shiniz) وهو ميناء كازرون ، لكن في عهده

(١) هذا الموضوع الواسع تمت معالجته في الفصل الثالث من كتاب المؤلف : Mediterranean Society وكتابه عن تجارة الهند . أنظر ، الحاشية التالية .

(٢) مادة الجنيزة عن هذا الموضوع وعن الفقرات التالية موجودة في الفصل الاول (٢) من كتاب : Mediterranean Society وبالنسبة لهجرة العمال والحرفيين ظر ، R. Ettinghausen: «Interaction and Integration in Islamic Art», Unity and variety in Muslim Civilization, ed. Von Grunebaum, Chicago 1955, PP. 110 - 113.

(*) هو المقدسي في كتابه أحسن الأقاليم ، ص ٤٤٢ .

(الثلث الأخير من القرن العاشر) ، كان النسيج الرفيع يصنع من القنب الذي ينمـو محلياً . وتُـوَّزTavvaz مدينـة فارسية ، تقـع بالقـرب من الساحـل ولـذلك خُصصت لاستيراد الكتان من مصر ، وتفوقت هذه المدينة كذلك في انتاج الملابس الكتانية لدرجة أنها أعطت اسمها لنوع منتج منه وظل مستعملاً لوقت طويل حتى بعد أن صُنع بالفعل في كازرون[1] . والآن ، تبين لنا خطابات الجنيزة أنه ، منذ بداية القرن الحـادي عشر، عاش يهود في مصر كانوا يحملون ألقاباً عائلية تنتسب الى هذه المدن الفارسية الثلاثة ، وأعني بها الكازرونى ، الشينيزى والتـوزى . ونحن لم نعرف بعد اذا ، كان أجداد هذه العائلات الأوائل جاءوا حقيقـة الى مصر من فارس (وذلك محتمل) ، أو كانوا قد باعوا أو أنتجوا في القاهرة المنسوجات التي تسمت بأسماء هذه البلدان . ومن المحتمل تماماً أن تُشير هذه المسميات الثلاثة الى أن عائلاتها قد هاجرت من فارس الى مصر .وكانوا من بين أولئك الذين صدروا الى مصر المصنوعات التي اشتهرت بانتاجها بلادهم .

وهنالك عائلة شهيرة أخرى يهودية من أصل فارسي ، وهي عائلة التُسترى ، وهي تحمل إسماً يشير الى مدينة والى سلعة اشتهرت بها هذه المدينة.ومن الرسائـل المحفوظة يتضح لنا إن التستريين الأصليين كانـوا يتعاملـون في خـيرة الأقمشـة ، ولكنهم لم يحصروا أنفسهم في الاتجار بالأقمشة التي عرفت بها بلدتهم.ففي إحدى الخطابات نراهم بين كثير من البضائـع الأخـرى ، يتاجـرون في الـرازي (رداء مصنوع في بلدة الري أو سُمي باسمها ، وهي مدينـة تقـع في شمال فارس) من القاهرة الى القيروان ، ثم الى عاصمة تونس[2] . وفي حالات ثلاث نجد القماش التسترى يُصدر الى مصر من الغرب ، بواسطة أشخاص يحملون اسم الأنـدلسي (ولا يعني ذلك بالضرورة أنه كان ينتج في اسبانيا . وربما كان قد صُنع في صقلية أو تونس . واسم عائلة الأندلسي يظهر كما ثبت ذلك منذ زمن في القرن الحادي عشر في القيروان) . ويُعد السوسى من السلع التي اتصفت بأنها سلعة غالية وورد ذكرها مراراً في المصادر الأدبية ، وليس من الواضح إذا كانت التسمية تعود على بلدة سوس (سوزا القديمة) في جنوبي فارس ، أوعلى بلدة سوسة في تونس . على أي حال ،

---

(١) أنظر ، **— A. Mez, Die Renaissance des Islams, heidelberg 1922, P. 434.**

(٢) **— TS 12. 133., Line 28.**

فإن خطابات الجنيزة التي ترجع الى القرن الحادي عشر تشير دون شك إلى المدينة الأخيرة . ذلك لأننا نقرأ فيها مراراً عن تجار يصدرون كتاناً مصرياً الى سوسة التونسية ، ويصدرون من هناك في نفس الوقت الكتان الناعم المصنوع منه . ولقد كان في القاهرة نفسها سوق سوسي . ونحن لا نعرف حتى الآن إذا ما كانت هذه السلعة تُباع هنالك فحسب أو أنها كانت تُصنع أيضاً[1] . على أن ، هنالك وثيقة من الجنيزة ، مؤرخة ١٠٩٨ ، تذكر « سوسي روسي » ، وهو كتان مصنوع في روسيا ، كانت مستودعة لدى تاجر كان مقلعاً الى الهند وفي نهاية رحلته حصل على وجه الاستثناء على سعر مرتفع لسلعته . وعلى هذا النحو نرى أن القماش المُصنع بالفعل في بلدته الأصلية ، مُقلداً في نفس الوقت في بلدة بعيدة أخرى[2] .

ويوجد أكبر مثل لمثل هذه الحالة في موقف الطبري ، وهو بساط يُصنع أساساً في طبرستان على الشواطىء الجنوبية لبحر قزوين ، ويُقلد في أماكن كثيرة . وفي عديد من عقود الزواج التي وُجدت في الجنيزة ، تأخذ العروس . . طبرية طبرستانية » ، أصلية . وفي معظمها ، مع ذلك ، حُذف هذا التوصيف ، وفي واحدة منها أخذت العروس رملية بدلاً من الطبرية ، وهي طبرية تُصنع في الرملة (مدينة في فلسطين وفي مصر أيضاً) (انظر فيما سبق) .

ونود أن نختتم هذا المسح لهجرة الصناعات بمسألة أصبحت بينة على وجه الخصوص خلال شواهد سجلات الجنيزة والمصادر الأدبية . وهي أن جغرافياً مسلماً أورد أن في قلعة حماد ، التي كانت حينئذ عاصمة الجزائر ، « أنهم كانوا يصنعون لباداً رائعاً ، أطلقوا عليه اسم الطالقان » (نسبة الى مدينة في شمال ايران) . وفي خطاب من الجنيزة صُدر اللباد الطالقاني من طرابلس بليبيا ، الى مصر ، مما يعني إما أن هذه الصناعة الفارسية الأصل قد قُلدت أيضاً في ليبيا ، أو أن يكون لدينا حالة إعادة تصدير لهذه السلعة . وتشير كل من المصادر الأدبية والوثائقية الى القرن الحادي عشر .

---

(١) انظر ، — R.B. Serjeant, Islamic Textiles », Ars Islamica XV - XVI (1951), PP. 47 - 48.

(٢) أنظر مقال المؤلف ، « From the Mediterranean to India » Speculum 22 (1954), P. 192, note 20

ليست هنالك نقابات :

يُعد غياب النقابات المتخصصة المحكمة التنظيم خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر دليلاً أخيراً على حرية حركة صناع البحر المتوسط خلال تلك الحقبة وعلى روح المبادرة الفردية المميزة لهؤلاء الصناع .

وفى العهود المتأخرة ، أصبح الحديث مألوفاً عن النقابات الاسلامية بينما نجد أن مثل هذه التنظيمات ، التي كانت ترتبط بالأخوة الخفية في الاسلام قد تأكد وجودها في العصور الوسطى المتأخرة ، ونحن بصدد أن نبين بأنها كانت قائمة خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر . وحين نقرأ مقالاً مناسباً عن مادة (صنف) في دائرة المعارف الاسلامية ، يدرك المرء أن هذا المقال لا يعطينا إشارة واحدة حقيقية لنشاط مثل هذه النقابات قبل القرن الثالث عشر الميلادي . ولقد ورد في هذا المقال أن صناعة السجاد وعمليات إعداد المعادن الغالية الثمن عُهد بها في الولايات الاسلامية استثناءاً « للطوائف » المسيحية والدينية ، ولقد بدا هذا القول غريباً . لقراء هذا المقال الذين يعرفون ان هنالك عدداً كبيراً من الر وايجيين المسلمين والصاغة كان نشطاً حتى قبل سنة ٤٧٠ هجرية .

ولفظة « طائفة » تدل على اتحاد الحرفيين في العصور الوسطى أو التجار الذي يُشرف على أعمال أفرادها . من أجل تعضيد مستوياتها ، ولنفس السبب ، وضع قواعد معينة واجراءات لتعليم من هم تحت التدريب وتدريبهم داخل الطائفة . والطائفة تحمي أفرادها ضد المنافسات الخارجية ، وكانت هذه الطوائف في الأقطار المسيحية وكذلك في الأقطار الاسلامية ، شديدة الاتصال بالدين .

وبفحص سجلات جنيزة القاهرة أو الكتيبات المشابهة التي وضعت بصدد النظر في الأسواق ، نجد البحث عن كلمة « نقابة » فيهما دون جدوى . وليس هنالك فيهما مثل هذه الكلمة ، لأنه لم يكن هنالك مثل هذا النظام . ولقد كانت ادارة نوع من الحرف في أيدي الدولة ، مما جعلها تستفيد من خدمات وكلائها الأمناء والمهرة . وفي حالة المهن التي اما تحتاج الى معرفة عالية بتخصصاتها مثل مهنة الاطباء ، أو كانت تتعرض للغش أو أية مخالفات قانونية ، فإن اختيار وكيل « موثوق به » من رجال مهنتهم كان أمراً مطلوباً لتأمين الخدمة المطلوبة على أكمل وجه . وتثبت كل محتويات الكتب التي تحدثت عن الاشراف على السوق ، وكذلك

التوصيات الكثيرة التي وردت بصددها ، أن الحرفيين لم يكونوا ينتظمون في نقابات خاصة بهم تقوم برفع مستوى المهنة . . ومما يستحق الذكر أن معظم تفاصيل أعمال الاشراف على الأسواق في هذه الحقبة توصي بتعيين مشرفين عاميين أو رؤساء فقط لقسم بسيط من هذه المهن الكثيرة التي كانت موجودة بالفعل[1] كذلك تظهر شخصية « العريف » في الجنيزة أيضاً ، بدلاً من كلمة رئيس في حالات نادرة ، لكن لسوء الحظ دون أن تشير هذه الكلمة الى نوعية الحرفيين التي يرأسهم مثل هؤلاء العرفاء . وهنالك وثيقة من الجنيزة بها ذكر اعانة قدمها « عريف النقادين » ! يرجع تاريخها الى القرن الثالث عشر[2] .

وفيما يختص بالتدريبات على المهن ودخول اعضاء جدد فيها ، فإن مصادرنا لم تكشف عن رسوم خاصة بها أو عن أحكام محددة . وكان الآباء يتوقعون أن يتعلم ابناءهم صنعتهم ، لذا كانوا يهتمون بتعليمها لهم . ولقد كتبت ابنة في الريف لأمها في القاهرة بصدد أخيها الاصغر تقول : « كيف تدعين الولد يغادر العاصمة قبل أن يتعلم صنعة » . وفي قسيمة طلاق ، حررت في مدينة على النيل بالدلتا سنة ١١١٠ ، يتعهد الزوج بإطعام وكساء ابنه وبتعليمه صنعة . وفي تسوية بين زوج وزوجته ، تمت في الفسطاط في ١٢٤٤ ـ تعد الأم بدفع تكاليف طعام ابنها الأكبر وجزيته لمدة عامين ، كذلك تكلفة تعليمه صنعة الصياغة . وأينما كان ، فلقد كان الابن يتبع مهنة أبيه أو أعمامه وأخواله ويتعلم بالعمل معهم منذ صباه . ويبدو أن هذا التعليم كان على الاطلاق شاملاً[3] .

---

(1) The Ma'alim al- Qurba,ed. Reuben Levy,cambridge 1938,
English summary P — 57 (physicians), PP.89،92, (potters, needle- makers, henna sellers, oil merchants and sieve makers).

ورد الكلام عن المحتسب في الأندلس (ص ٢٦٠) ،P.119.para 187 وأثناء الكلام عن سوق الماشية ، « ذكر ان هذه المهنة تحتاج إلى « أمين » لها . أنظر الدراسة الطيبة التي قام بها برنارد لويس .

Bernard Lewis, « The Islamic Guilds »
in Ecaonomic history Review 8 (1937), PP.20-37,

وهي تتعامل أساساً مع « إخوة الاناصول » وهي لا تحتوى على مادة للفترة التي توم بدراستها . عن « أخي Akh » أنظر المقال المكتوب تحت هذه الكلمة من دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية (بقلم F.Taedxhner) .

(2) أنظر ، — Mediterranean society, chapter 11 (2), Notes 13 — 15

(3) — The Geniza sources in S.D. Goitein, Jewish Education in Muslim countpies, terysalem1962 , PP. 121 — 3.

ولم تخبرنا الكتب المشار اليها عما إذا كانت هنالك درجات محددة للتدريب في أي مهنة من المهن في تلك الحقبة ولم تفدنا في مثل هذا الموضوع الهام . ويثبت صمتها انه لم يكن هنالك نظام ثابت في هذا الأمر على الاطلاق . ولكن بدون شك أن مهنة مثل مهنة الطب ، التي تُعتبر صنعة ، لا يمكن مزاولتها على المشاع ، ودون الحصول على تصريح رسمي بمزاولتها[1] . ويُسمي الكتاب الأندلسي المشار اليه آنفاً هؤلاء الذين يتدربون على المهنة « بالصبيان » وهو لا يعني بأنهم « صغار السن » ، ويطلب منهم أن يؤدوا صلواتهم بانتظام . ويفسر خطاب من الجنيزة هذه الوصية ولقد وردت في الخطاب شكوى لتلميذ تحت التمرين في صنعة مفادها بأنه لانشغاله طول الوقت في العمل لم يعد لديه وقت لأداء الصلاة[2] .

وسجلات الجنيزة غنية بالوثائق التي تتحدث عن حماية الصناعات المحلية من المنافسات الخارجية ، لكنا لا نسمع في أي منها عن نقابة متخصصة تقوم بهذا العمل . فلقد كان يقوم بهذا الأمر بالنسبة لليهود : مجتمع اليهود المحلي ، سلطات اليهود المركزية ، رجال الشرطة ، أو أصحاب النفوذ الذين كانوا نشطين في مثل هذه الأمور . وفي حالة واحدة ، وجدنا أن اكبر مجموعة من الذين يأخذون الصدقة في قوائم الجنيزة كانوا غرباء ، وكان كثير منهم أرباب حرف . ويبدو أن ذلك يشير الى أن الوافدين على البلاد كانوا يلاقون مصاعب كثيرة في حصولهم على عمل . وفي الجانب الآخر ، وُجدت هنالك شكوى لمجموعة من الحرفيين ضد السلطة المحلية ، بسبب ، قرارات الحرمان ، التي لم تسمح لهم بمزاولة مهنتهم . كل ذلك يبين بأنه لم تكن هنالك قواعد جازمة وصارمة في هذه الأمور بالمقارنة بما كانت عليه النقابات القائمة في أواخر العصور الوسطى[3] .

وتحمل اتحادات العمال والتجار في مدينة روما ، أو على الأقل جزء منها

---

(١) لمزيد من التفاصيل أنظر مقالاً للمؤلف بعنوان : The Medical Profession in The light of the Cairo Geniza Documents», Hebrew Union College Annual 34 (1963), PP. 177 - 194.
أنظر أيضاً الحاشية التالية

(٢) P. 119. Para. 186. TS NS J 9, (انظر ص ٢٦٠) Séville
يشير خطاب الجنيزة هذا الى كحال لم يحصل على اجازته الطبية التي Lines 13-14 تسمح له بمزاولة مهنة الطب .

(٣) للاستاذ أنظر ، Mediterranean society, ch. II (2), Notes 16 - 17,

الشكل الديني ، وهي متصلة دوماً بالطقوس والمراسم الدينية المحلية للمدينة التي جاء منها مؤسسو الاتحادات . وتشابهت معهـا في ذلك نقابـات أواخـر العصـور الوسطى المسيحية التي كان لها حماتها من رجال الدين ولها طقوسها الخاصة . ولقد كان القـرن الرابـع عشر قرن الهنـاء بالنسبـة للنقابـات الاسـلامية ، وخاصـة في الأناضول (تركيا الحالية) ، التـي اختـارت تعـاليم وطقـوس الأُخـوة الصـوفية الاسلامية . ويبحث المرء دون جدوى عن نقابات عمال مشابهة لها طقوس ومراسم دينية في الحقبة التي نناقشها والمنطقة التي نبحث في أقطارها في هذا المقال . وحين نجد جوامع عديدة تُسمى بأسماء بعض الحرف ، نعلم من المصادر التي أوردت هذه الحقائق أن هذه التسميات ما هي الا تسميات طوبوغرافية ، تدل على وقوع المسجد في شارع أو سوق يحمل اسم هذه الحرفة . وبنفس الطريقة تتحدث مصادرنا عن مزاريب المغربلين ، أو صانعي الابر ، أو الجـزارين ، وغـير ذلك ممـا يشـير الى مواقعها[1] .

ومن ناحية أخرى علمنا من رد على استفسار ديني بعث به موس بن ميمون (حوالي ١١٩٠) أن الصاغة المسلمين واليهود وصانعي الزجـاج كانـوا يشكلـون شركات ، يتقاسمون فيها حتى الاتهم المستعملة . ويتسلم المسلمون أرباحهم يوم السبت ، أما اليهود فيتسلمونها يوم الجمعة ، الأمر الذي يشير الى أن بعض الحرفيين المسلمين قد يكونون قد اختاروا عادة اتخاذ يوم اجازة ، برغم أن الاسلام ، على عكس الديانتين شقيقتيه ، لم يعرف يوم عطلة اسبوعي للراحة[2] .

وهكذا فلقد أشارت أحكامنـا الى أن التنـظيمات الصنـاعية والحـرفية خلال العصور الوسطى المتقدمة ، على الأقل على شواطيء البحر المتوسط الجنوبية والغربية والشرقية ، لا بد وان تكون مختلفة بوضوح عن تلك التي كانت في السابق أو في العصور الوسطى المتأخرة . لكن شواهد النفي العـديدة الـواردة في الصفحـات المقبلة سوف تثبت بالحجة عدم صحة هذه الأحكام بواسطة معلومات اكيدة مفصلة منتقاة من سجلات الجنيزة .

---

(١) انظر ، ابن شداد ، الأعلاق الخطيرة ، نشر سامي الدهان ، دمشق ١٩٦٣ ص ١٨ ـ ٢٧ ، رقم ٩ ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ١٠٧ .

(٢) Moses b. Maimon, Responsa, ed. Blau, Jerusalem 1960, P. 360.

المشاركات الحرة ـ الشكل العادي للنقابات الصناعية التعاونيه :

لم تكن النقابات المهنية ، كما رأينا ، تشكل أساس التنظيم العمالي في حقبة العهد الذي نناقشه في هذا المقال . ولـم تكن خدمـة المتكسبين بالأجـر ، التـي سنناقشها فيما بعد ، واسعة المجال بل كانت محدودة . ولم تكن أعمال الخدمة هامة الا للصناعات والحرف التي لها مصلحة فيها[1] . وبالأحرى ، فلقد اشتملت عقود المشاركات على شروط مماثلة لتلك التي وجدت في الاتحادات التجارية التي نظمت شكل النقابات التعاونية الصناعية الرئيسي .

ولقد درس مؤلف هذا الكتاب طبيعة وحجـم هذه المشـاركات في الفصل الثاني ، القسم الثاني ، من كتابه مجتمع البحر المتوسط Mediterranean Society ، بالاستعانة بستة وعشرين وثيقة . اثنتان وعشرون من هذه الوثائق كانت محفوظة في جنيزة القاهرة والأربعة الأخرى رجعت اليها في إجابات دينية كُتبت بالعربية وُنسبت الى موسى بن ميمون (توفي ١٢٠٤) وإلى ابنه وخليفة ابراهيم (توفي ١٢٣٧) . وتاريخ هذه الوثائق ينحصر ما بين سنوات ١٠١٦ و١٢٤٠ ، وبالنسبة لمبالغ رأسمال المشاركة تراوح ما بين أربعمائة وستمائة دينار[2] ، وعن مدة المشاركة فلقد كانت ما بين ستة أشهر ونصف إلى مدى الحياة . والصناعات التي تمت فيها المشاركة هي : صناعة الزجاج ، والصباغة ، صياغة الذهب والفضة والعمـل في دار الضرب ، وأعمال المعادن ، والتعاملات في الحرير ، النسيج ، الحياكة ، الدباغة ، صناعة الخبز ، الصيدلة ، وحالتين أوثـلاث خاصة بمصانع السكر. ويؤكد تعدد أنـواع هذه الصناعـات الخـاصية التجـارية لهـذه التعاقـدات الصنـاعية . فمعظـم هذه الصناعات يختلف بعضها عن الأخرى . وهكذا ، فلم تكن العادات ولا التقاليد

---

(١) أنظر للمؤلف ، **Slaves and Slavegirls in the caero Geniza Records, Arabica 9 (1960), PP. 1 - 10.**

(٢) بسبب الاختلاف الشاسع في مستوى المعيشة بين وقتنا وبين مستوى المعيشة في القرنين الحادي عشر والثاني عشر فإن من الصعب للغاية تقدير قدرة الذهب الشرائية في هذه الحقبة . وتشير مصادر عديدة أن الأسرة التي من الطبقة الدنيا تستطيع أن تعيش عيشاً متقشفاً على دينارين في الشهر . ولقد كان السعر الثابت للثوب البسيط ، الضروري للرجل والمرأة ، الذي يعيش في العادة وقتاً طويلاً ، يصل سعره الى دينار . وبنفس المبلغ يستطيع المرء أن يشتري ثلثمائة رطل من الخبز . وعلى هذا فإن محاولة معادلة القيمة الفعلية للدينار بخمسين دولار اليوم من الممكن أن تكون مقبولة .

هي التي فرضت الشروط المتفق عليها في هذه المشاركات وإنما الظروف الاقتصادية المحددة لها هي التي فرضت هذه الشروط .

وفي حالة ما إذا تقاسم المشتركون في رأس المال وفي العمل وأدواته بالتساوي فإن الحال يكون في المقابل بسيطاً . فإنهم سوف يتقاسمون أيضاً المكسب أو الخسارة حسب اتفاقهم وسوف يستخرجون من « كيس الشركة » مبالغ محددة لغذائهم أو عشائهم[١] . وحين تدوم مشاركة بين ثلاثة أو خمسة لعدة سنين فإنهم يتخذون شكل الشركات . وفي سؤ ال رُفع الى ابن ميمون نقرأ عن شركة من شركاء في صنع الحرير بالمحلة ، وهي مدينة هامة في دلتا مصر ، يقوم أصحابها بافتتاح فرع لها بالقرب من محل يتبع شركة مماثلة في الفسطاط . وخوفاً من المنافسة وافقت الشركة الأخيرة (التي في الفسطاط) على أن تقبل أحد عمال شركة حرير المحلة للعمل عندها ، مقابل أن يذهب أحد أعضائها الى المحلة ويلتحق هناك بشركائها . ولقد تم الاتفاق على ذلك على أن رأس المال بين الشركتين لم يتوحد[٢] .

وبالمثل حين نقرأ في خطاب عن التعاملات مع « عمال الحرير » في الاسكندرية ، أو « اللوانين » في القيروان ، أو « صانعي الزجاج ، الذين تضمهم الرابطة الدينية » ، ربما نفترض أن هذه الاشارات ترجع الى شركات مماثلة ، وليس الى عائلات تخصصت في هذه المهن . وفي الحالات الثلاثة التي ذكرت ، استخدمت صيغة الجمع العربية ، بينما نجد طوائف مثل « المغربلين » ، و« الصباغين » ، و « الوشاحيين » وغيرها ، أشير اليها بشكل ثابت في صيغة المؤ نث المفرد . وهنالك مواد إضافية سنوردها من الممكن أن توضح لنا التفصيلات الخاصة بهذا الأمر[٣] .

ومع أن الصناعة تساعد بطبيعتها على تكوين الجمعيات ، فإن الخدمات

---

(٢) حوالي درهم ونصف الدرهم ، أنظر الفصل التاسع .

(٣) « جماعة شركاء في قاعات حرير » Maimonides ,Responsa ,PP .177 —8 كلمة قاعة تدل على أرضية المنزل أو الحوش ، الذي كان يؤ جر دائماً كورشة ، انظر الفصل التاسع ولقد أشير الى الشركتين مرة أخرى في خطاب باسم « القاعتين » .

(١) أنظر ، **Mediterranean Society, chapter II, section2, Note 12, and section I, Note 13.**

اللوانين ومفردها لوان وهي تعني الذين يقومون بعمليات الدهان والتلوين في العمارة

البريدية البرية الخاصة بها نُظمت على أساس فردي دقيق ، كما يُستنتج ذلك من الاشارات الكثيرة الى هذا الموضوع في سجلات الجنيزة . ولقد كانت السفن أيضاً ، عموماً ، ملكاً للأفراد . ولقد علمنا أن من بين كل خمسين سفينة كانت هنالك واحدة من الذين ذكروا في سجلات الجنيزة يمتلكها شركاء(٢) .

ومن حين لحين ، كان رأس المال المستثمر في المشاركة مُقترضاً من آخرين على أن ، الطريق العادي لأي صاحب حرفة سواء أكان معه مقدم قليل من المال أو ليس معه ، هو أن يتعاون مع زميل له في المهنة نفسها يستطيع معاونته في رأس المال اللازم أو المواد اللازمة . وفي تعاقد يرجع تاريخه الى ١٢١٧ ، تعاهد صانعا زجاج على العمل سوياً ، على أن يُزوِد الأول الشركة بزجاج أحمر (من بيروت) والثاني بزجاج مصري محلي بما قيمته مائة وتسعة وتسعون ديناراً ، بينما استثمر الأول ستة دنانير فقط مع كمية قليلة من الخامات ، تقدر تقريباً . بحوالي عشرة دنانير ذهباً . وفي تعاقد آخر مشابه ، يرجع تاريخه الى ١١٣٤ ، لم يكن عند صانع زجاج أي رأسمال بالمرة وكذلك اقترض ما قيمته عشرة دنانير من شريكه ، الذي عاون بمادة خام تُقدر بعشرين ديناراً . وكان الشركاء يعملون أحياناً يومين في الأسبوع وكان آخرون - يعملون أربعة أيام . خلافاً لذلك فلقد كان كل شيء يُقسم بالتساوي : نفقة الوقود ، أجور الصُناع والبنود القليلة التي تتضمنها اتفاقات المشاركات ، وأخيراً فلقد كانت الأرباح تُقسم عند انتهاء التعاقد . ولقد اتفق الشريكان في المشاركة السابقة المشار اليها على أن تستمر فقط لمدة ستة شهور ونصف الشهر ، ونعتقد بأن هذه المدة هي التي كان يقدرها المدين لتمكنه خلالها من توفير المبلغ الذي استدانه شخصياً من استحقاقه في المكسب(٣) .

وعموماً ، كان من العجيب أن نجد عدداً غير قليل من مثل هذه الشركات أُنجزت مقابل وقت قصير ، مثل عام واحد . وكان هذا أمراً طبيعياً بالنسبة للمشاركات التجارية ، لأنها كانت من الممارسات الشائعة أن يبحر التاجر مع أول

---

(٢) أنظر Mediterranean Society, chapter IV, Section 3,

(٣) New york, Jewish Theol. Sem. Geniza Misc. 27. Oxford Bodleian library, ms. heb. a 3 (catal - 2873), F. 8.

تُرجم كلاهما في **Readings**

قافلة للسفن للاتجار في الخارج خلال الصيف وليبيع البضائع التي استوردهـا الى وطنه خلال الشتاء المقبل . على أن الفائدة الكاملة للشركة الصناعية تكمن خلال وقت تعاون طويل . ولقد ثبت في الأذهان ، عموماً ، أن العقود القصيرة الأجل كان المقصود منها وضع المشاركة تحت التجربة ، ولقد كانت هذه العقود تتجدد بعد الحصول على نتائج مُرضية .

وأخـيراً ، تأتـي خاصية مميزة عالية للحقبـة التـي نقـوم بدراستهـا في هذا المجال ، وهي خاصية المودعة ، التي تعد نموذجاً للتعاون التجـاري الشعبـي ، والتي انتقلت أيضاً الى الصناعة . ففي إحدى الودائع ، نجد ممولاً أو أكثر من ممول يودعون أموالهم عند وكيل لهم أو اكثر من وكيل يديرون أعمالهم[1] . ونجد نفس نموذج المشاركة ينسحب على الصناع والحرفيين . ونجد في بعض الحالات الشروط التي يفرضها صاحب رأس المال على صاحب الحرفة سخية بطريقة تشير الدهشة ، وفي حالات أخرى نراها اكثر شدة . ونجد أيضاً أن « حرية التعاقد » ، الخالية من أية اجراءات صارمة تدل على أن مجتمع تلك الحقبة كان مجتمعاً اشتدت فيه المنافسة الفردية .

ليس هنالك فصل دقيق بين الصناعة والتجارة :

تُقر بعض المشاركات صراحة أنها تَمت لتصنيع وبيع السلعة المذكورة أو أن هنالك في محل البيع بضائع أخرى غير تلك التي يُنتجها الشريكان للبيع أيضـاً ، مثلما يعرض الحائك في دكانه أقشمة للبيع . وفي مثل هذه الحالات لا نجد مزيداً من التفصيلات ، فنحن دائماً في حيرة حين نحاول أن نعرف إذا ما كان اسم الحرفة مشتقاً من السلعة المشار الى صناعتها ، أو الى بيعها أو الى كليهما معاً . وعلى هذا النحو فإن الجَبّان من الممكن أن يكون صانع الأجبان أو المتاجر فيها . وفي حالات كثيرة يقوم ببيع أنتاجه ، بينما نجد أن الجبن الوارد من صقلية أو كريت الى مصر من الطبيعي أن يتم توريـده بواسطة التجار وهؤلاء التجار نعرف عنهم تماماً أنهم لم

---

(١) أنظر للمرحوم **A.A. Vdovitch**

At the origins of the Western Commenda, Speculum 37 (1962),

PP. 198 - 207, حيث المزيد من الآداب

يكونوا يشتغلون أبداً بتصنيع الجُبن . ويُمكن أن تتلخص هذه العلاقة المعقدة نوعاً ما كالتالي . فلم يكن التجار الذين يحترفون التجارة يتداخلون في الصناعات التي تحتاج الى عمل يدوي ، ما عدا ، بعض الظروف القاهرة بالطبع كانوا يفقدون رؤوس أموالهم ، مثل الحالة التي يكتب فيها تاجر الملبوسات ، أن حين خسر رأسماله ، اضطر ليكسب عيشه أن يعمل حائكاً . وعلى النقيض من ذلك ، فإن الحرفيين كانوا عادة يبيعون البضائع التي يصنعونها ، برغم أن صور التجارة تختلف اختلافاً كبيراً . وعلى هذا النحو ، نجد في عقد مشاركة مع نسَّاج أن الأخير يُضطر الى « البيع في السوق » ، ولم يكن مسموحاً له باستخدام دكانه كمخزن لبيع مصنوعاته ، فعهد ببيعهم على يد منادٍ في السوق أو على يد وكيل وأخيراً ،فهنالك أرباب حرف كانوا يعملون بالأجر إما بسبب نقص رأس المال أو بسبب حالتهم أو بسبب اضطرارهم لذلك بسبب طبيعة مهنتهم ، مثل أولئك يأتي البناءون والنجارون الذين يعملون في صناعة المعمار .

العمال والحرفيون الذين هم في خدمة الغير . الأجور :

إن قسماً كبيراً من الذين كانوا يعملون في خدمة رجال الصناعة ، وهو يماثل الطبقة العاملة الحديثة ، غير وارد في المصادر العربية أو في سجلات الجنيزة التي ترجع الى القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، وكذلك لم نعثر لهم على نقابات أو أية تنظيمات صناعية كالتي وُجدت في أواخر العصور الوسطى . وباستثناء مصانع الورق الصغيرة ومصانع السكر ، كان الانتاج الصناعي محدوداً بدكاكين الأفراد التي تديرها عائلات محدودة أو عائلات كبيرة أو شركات كانت تعمل فقط لمدد قصيرة . ولمصانع الورق تاريخ خاص بها . فلقد كانت صناعة الورق آنذاك صناعة حديثة للغاية ، عرفها المسلمون (وأخيراً المسيحيون) بعد تعلمها من الصينيين سنة ٧٥١ م ، ومنذ البداية ، بدأت هذه الصناعة في مصانع كبيرة كان يملكها الخلفاء والحكام . وحين آلت هذه الصناعة الى البرجوازيين ، اكملت شكل تنظيمها على نفس المنوال الذي بدأت به . وأخيراً رأينا في سجلات الجنيزة أن كميات هائلة من الورق قدمت من دمشق كانت تحمل علامة مصنع واحد ، بينما كانت كل مبيعات التجار من الأقشمة تحمل بانتظام أقمشة من مصانع متعددة ، وكان ذلك واضحاً للغاية في الأسواق[1]

---

(١) أنظر ، Mediterranean Society, Ch. II (2), Notes 2- 4

ومن الضروري أن تكون مصانع السكر ، أو بالأحرى بعض منها ، قد شابهت صناعات بعض النباتات الحديثة ، كما يُستدل على ذلك من حقيقتين متلازمتين : فإننا نجد أصحابها في بعض الأحيان من أصحاب رؤ وس الأموال ، ـ لا من العمال ـ وحتى في حالة هؤ لاء فلقد كانت من العمال الذين ينتظمون سوياً في شركة ـ كذلك كانت رؤ وس أموالها كبيرة للغاية بالنسبة للمصانع الصغيرة بالاضافة الى أن تقطيراتها ، كما عرفنا من كتب علماء الآثار المسلمين القدماء ، كانت واردة في خطط القاهرة القديمة (الفسطاط) . ولقد كان تصنيع السكر ، على ما نذكر ، جديداً على المسلمين ، مثل تصنيع الورق ، نُقل من الهند الى جنوبي فارس ، واتسع في صدر الاسلام وظل يتسع غرباً . ولقد أدت جدة هذه الصناعة إلى تنظيمات رأسمالية على عكس الصناعات القائمة التي اتسمت بطرقها التقليدية[٢] .

وفي الجانب الآخر ـ فإن الصناعات الحكومية ، مثل دور الغرب أو دور الطراز التي تصنع الحُلل وبعض الملبوسات الأخرى التي تسمت بأسماء الحكـ لا يمكن أن نعتبرها مثل الصناعات النباتية . لأنه كما نعرف أن في مثـ هذه الصناعات ، لا يعمل عمال يتسلمون أجوراً ثابتة محددة ، لكن يعمل فيها حرفيون وفقاً للانتاج . ولقد طُبق ذلك بالطبع فقط في الفترة التي نحن بصدد دراستها .

ولقد وردت في الجنيزة ثلاثة أنماط للعمال والصُناع الذين لا يعملون في دكاكين خاصة بهم : أشخاص أُطلق عليهم صبيان (ومفردها صبي ، غلام) ، وآخرون أُطلق عليهم اسم الأُجراء (مفردها أجير أو صانع) ، وأخيراً أولئك الذين وُصفوا بأنهم صُناع غير حاذقين (رقاصين ومفردها رقاص ، وحرفياً « ركاضين » ، « صبيان مأموريات » ، أو ما شابه ذلك)[١] وإن الألفاظ المذكورة في النمط الأول تدل أساساً على حالة صُناع تحت التمرين ، لكن هذه الألفاظ استخدمت في سجلات الجنيزة بصورة عامة للدلالة على الشغالين الذين يرتبطون بصاحب العمل برباط علاقة شخصية طويلة قائمة . مثل هذا « الصبي » كان يُخاطب أيضاً بلقب « الشيخ » ، والشيخ الكبير ، وهو يخاطب بمثلما يُخاطب أي مواطن محترم .

---

(٢) أنظر ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة الاولى ، مادة سكر ، ومادة صناعة السكر وتجارته .

(١) وهنالك ألقاب كثيرة متشابهة مشار اليها في وثائق الجنيزة ومستخدمة في هذا الفرع وردت في :

Mediteranean Society, Ch. II, section 3.

واللفظان الآخران استعملا للعبيد وللعُتقاء . وتشير أسماء هؤلاء الأشخاص فقط وحالات أخرى ذُكرت تتصل بأمثالهم أن هؤلاء كانوا قد وُلدوا أحراراً . وأُستخدمت هذه التسميات بالمساواة في التجارة وفي الصناعة ، وربما نجد كلمة « معلم » (وهي كلمة مستخدمة أيضاً في التجارة) تشير الى « التربية » التي أعطاها له مستخدمه السابق في اكثر من خطاب من خطابات الجنيزة .

وهنالك صبي أو أكثر من صبي كانوا يعملون في دكان أي حرفي . ولقد ذُكروا ، على سبيل المثال ، كمعاونين متعاونين للصالح العام مع معلمهم . ومما تجدر الاشارة إليه أن خطابات جنيزة القاهرة وحجمها الشرعية تشير اليهم في تقتير شديد . وجاءت معظم الاشارات لأولئك « الرقاصين » وللعمال غير الماهرين ، خاصة أولئك الذين يعملون في حِرف البناء .

أما عن الأجور ، وظروف العمل ، فعلينا أن نضع نصب أعيننا أن من الطبيعي ألا تُحرر عقود عند الاتفاق على كراء عامل . على أنه في بعض الحالات ، وخاصة حين يكون الاتفاق لمدة طويلة وتصحب عملية الكراء ظروف خاصة ، يُوقع عقداً . وبالصدفة المحضة ، احتفظت جنيزة الفسطاط بقطع من مسودة وقطع من عقد نهائي من مثل هذه التعاقدات كُتب في الفسطاط في ١٠٥٧ . وفي هذا العقد ، استأجر صانعا زجاج ، شريكان في دكان ، صانع زجاج ثالث ، وُصف بأنه عامل ، على أن يعمل في فرن الصهر لمدة عام واحد . على أن يتسلم خمسة دراهم ويأكل وجبة غذائية تساوي درهماً على كل يوم يعمله . كذلك على ألا يعمل لأحد آخر طوال مدة العقد . وعليه أن يدفع غرامة قدرها خمسة دنانير لصندوق معبدين محددين في الفسطاط في حالة إخلاله بشروط العقد[1] .

ومن الممكن أن نلتقط مزيداً من المعلومات عن هذا الموضوع من التقارير التي وردت عن نفقات المجتمع اليهودي بالفسطاط، التي احتفظت الجنيزة بأكثر من مائة تقرير منها . في عدد من هذه التقارير ، ينحصر تاريخها ما بين ١٠٤٠ و١١٩٩ ، نجد تفاصيل عن الأجور التي دُفعت للبنائين ، وللنجارين ، و« للصبيان »

(١) تغيرت القدرة الشرائية للدرهم من عام لعام مثلما كانت تتغير قدرة الدينار الشرائية ، كذلك كانت تتغير من مدينة الى أخرى في نفس العام . ومع ذلك نجد المحاكم ، في سجلات مؤرخه ما بين سنوات ١٠٥٢و١١٦٩ ، تحكم بنصف درهم في اليوم نفقة للقَصر . وكان متوسط النسبة بين الدرهم الفضة والدينار الذهب خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر ١ : ٣٦ .

وللعمال غير المهرة الذين كانوا يعملون في حرف البناء ولمراقبيهم . وفي رواية من ١١٩٩ ، نجد أن عامل البناء يتسلم خمسة دراهم ووجبة غذائية قيمتها ١/٤ ١ ١ درهم ، وكان نفس الأجر أيضاً قد حصل عليه صانع زجاج في عقد تاريخه ١٠٥٧ . وفي هذه الأثناء كان الصانع الماهر يتسلم مكافأة قدرها ما بين ٤ ـ ٦ دراهم ، كذلك يحصل على وجبة غذاء ، بينما كان « الصبيان » والعمال يحصلون على ما بين ٢/١ ١ و٤/٣ ١ درهم ، بدون وجبة غذاء . وحتى حين كان البناء يتعهد بترميم مبنى مدة تستغرق شهراً ، ولم يكن يتسلم أجره يومياً ، لكنه كان يتسلم مبلغاً إجمالياً ، أوردت التقارير استمرار الغذاء له يومياً ، وليس لمساعديه ، الذين كانوا يأخذون أجراً يومياً . وكان أجر « صانع أطواق العنق البيضاء » ، والذي يُشرف على عملها هو أقل الأجور وذكرت التقارير بأنه كان يتسلم درهمين في اليوم أو دون ذلك .

باستعمال مدلولات تكاليف المعيشة المعروفة لنا من الجنيزة مع هذه المدلولات في المصادر تصل الى نتيجة مؤداها أن الصُناع المستقلين حصلوا على دخل شهري يزيد في المتوسط عن دينارين (أنظر ص ٢٧١ و٢٧٦) وهي ما تحتاجه أسرة من الطبقة الدنيا شهرياً . وتنخفض متوسطات الدخول الأخرى عن هذا الحد الأدنى .

طبقتان من العمال : طبقة أصحاب الدخل وطبقة البرولتياريا ، وضع أصحاب الحِرف الاجتماعي :

تقودنا المناقشة السابقة لكل من التصورات الفنية والاقتصادية لصناعة وحرف البحر المتوسط في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الى نتيجة مؤداها أن أصحاب الحرف لم يشكلوا « طبقة عاملة » موحدة ومتوازنة ، مواجهة لطبقة الرأسمالية التجارية والمالية . وكان بالأحرى علينا أن نبحث عن الخط الفاصل بين السادة رجال الصناعات الكبرى ، الذين كان من الطبيعي ان يوظفوا رؤوس أموالهم أو كانوا يدخلون في مشاركات حرة وكذلك في مشاركات محدودة ، وبين الآخرين الذين يمتلكون امكانيات قليلة أو ليست لديهم أياً منها ، ويحترفون الحرف الممتهنة ، ويشكلون طبقة العمال المأجورة الفقيرة في عمومها .

وكان أرباب الحرف أصحاب المكانة الطيبة ، غالباً ما يبيعون منتجاتهم وكذلك كانوا تجاراً في الغالب و نستطيع أن نضيف ، بأنهم كانوا أيضاً رأسماليين على هذا النحو فحين نجد صائغاً يتولى أيضاً أشغالاً في الكتان ، علينا أن نتذكر بأن ، هذه السلعة كانت تلعب في مصر في ذلك الوقت نفس الدور الذي تلعبه الأوراق المالية والسندات في مجتمعنا الحالي[1] . وهنالك حقيقة وهي أن الشخص الذي اشتغل في عمل يدوي لا يستطيع في هذا العمل أن يحول نفسه الى طبقة خاصة . أما اذا كانت عائلته مقتدرة مادياً أو إذا تلقى ، كما هو معتاد في بعض العائلات، تعليماً صحيحاً ، ففي إمكانه أن يُصبح « إماماً » ، ومواطناً محترماً .

أما عن الخدمة ، في الجانب الآخر ، سواء أكانت في الصناعة أو التجارة ، فلقد كانت كأي عمل اتكالي ، تعد عملاً ذليلاً . ولقد كتب تاجر غرقت سفينته واضطر للخدمة في شركة أخرى[2] يقول : « إني أحصل على قوتي بخدمة الآخرين ، وإني أتجرع في كل دقيقة كأس الموت بسبب ضياع منزلتي وذلك من أجل أطفالي » . ولا ينطبق ، بالطبع ، هذا الاتجاه السلبي نحو الخدمة على الفترة المؤقتة التي يتعلم الشخص فيها حرفة أو تجارة ويكون فيها « صبيا » أو خادماً لغيره . ولقد قرأنا فيما سبق عن صبي كهذا كان يخاطب « بالامام » . على أي حال ، فإنه بعد انقضاء فترة التعلم هذه لم يقبل أي شخص أن يستمر على وضع « الأجير » إلا الذي تضطره الى ذلك ظروفه المالية . ولقد حصر كاتب هذا المقال حتى الآن ثلاث حالات في الجنيزة كان أجير فيها مديناً لمخدومه فاستمر في خدمته حتى يسدد دينه .

ونجد الجنيزة تشير الى توترات كانت تحدث بين هذه الطبقات الاجتماعية ولقد تحدى « الصبيان » سلطة « الأكابر » ، المواطنين المحترمين ، كما وضُح في خطابات أرسلها من الاسكندرية صباغون ، وأساكفة ومحارون وفي خطاب أرسله فخراني من القاهرة القديمة (الفسطاط) . ولقد أفرد الكُتاب أصحاب هذه المهن كمثال للطبقة الدنيا ، وليس كممثلين للحرفيين عموماً . ولقد كان للمحاريين

---

(١) مترجمة في TS 16. 148. Readings

(٢) TS 10 J 12 F, 20 (N 144), margin

اليهود من أهل الاسكندرية سمعة سيئة . وفي إحدى الخطابات اتهموا بسلوكهم سلوكاً شائناً لشربهم الجعة في خانات الصليبيين بعكا[٣] .

ولقد ثبت من خلال مشاهد النهضة الاجتماعية المعنية التي عكستها الجنيزة لتلك الحقبة على صحة التأكيد على أن الحرف اليدوية خلال تلك الحقبة لم تُحدد لأفرادها شكلاً ذاتياً ولم تحصرهم في طبقة واحدة محددة . فلقد حمل التجار أصحاب السلع الغالية الثمن وأصحاب السفن التجارية أسماء أصحاب الحرف ، مثل : المشاطين ، والغزالين ، والفخرانية أو السروجيين . وبدا التغيير يظهر بين العائلات التي اشتملتها القوائم المحفوظة . ولقد كان مثل هذه التغييرات الحِرفية العنيفة لأن مجتمع البحر المتوسط ، في القرنين الحادي عشر والثاني عشر ، ليس على خلاف مجتمعنا تمتع بقدر كبير من حرية الحركة ، الأمر الذي يعد مخالفاً لكلٍ من الحقبتين السابقة لها واللاحقة بها .

---

(٣) أنظر للمؤلف ، The local Jewish Community in the light of The Cairo Geniza Documents, Journal of Jewish Studies 12 (1961), PP. 133 - 158.

الفصل الثامن

وثائق جنيزة القاهرة كمصدر لتاريخ الاسلام الاجتماعي [١]

تعبر كلمة « جنيزة » عن حجرة تتخذ كمخزن ملحق بالمعبد اليهودي ، أو عن أي مكان تُخزن فيه الأوراق المكتوبة عليها بالخط العبري . ويعتقد اليهود، مثلما يعتقد المسلمون والأقباط ، من أنه لا تُقطع ورقة يُسطر عليها اسم الله أو تُبدد إنما تُحفظ في مكان أمين . ولم تُكتشف حتى الآن سوى جنيزة كُنيس الفسطاط (مصر القديمة) ، والجنيزة القريبة من جبانة البساتين بالقاهرة . وقد عُرفت هاتان الجنيزتان ضمناً باسم « جنيزة القاهرة » . وهنالك ، على أي حال ، بعض الظن في أن مجتمعات اليهود التي انتشرت في طول مصر في العصور الوسطى ، من قوص والفيوم جنوباً حتى مدن الدلتا شمالاً ، لابد قد تركت أيضاً لها جنيزات ، وعلى رجال الحفريات وتجار العاديات أن يهتموا بالتحري حول هذا الاحتمال .

ووُزعت كنوز الجنيزة ، التي وُضعت في ظروف مختلفة ، ما بين كل مكتبات العالم . وحدث ذلك أساساً في أواخر القرن التاسع عشر ، بدء بعام ١٨٩٠ ، حين وقعت في حيازة مكتبة بودلين Bodleian بأكسفورد[٢] مجموعة من أوراق الجنيزة القيمة ، وبلغ قمة اكتشافها ذروته في سنة ١٨٩٧ ، وذلك حين نقل سولمون ششتر S . Schechter كل ما تبقى من محتويات حجرة الجنيزة إلى مكتبة جامعة

---

(١) أنظر : Paul E. kahle, The Cairo Geniza (Oxford 1959), Xhapter I. N. Golb: «Sixty years of Genizah Research», Judaism, VI (1957), PP. 3 - 5

(٢) أنظر : A. Neubaner and A.E. Cowley, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian library, 11 (Oxford 1906) PP. 12 - 16.

كمبردج بانجلترا[٣] . ووُجدت مجموعة هامة من هذه الوثائق في معهد اللاهـوت اليهودي في نيويورك Jewish Theological Seminary ، وخاصـة الجـزء الـوارد من مصر سنة ١٨٩٦ على يد الانجليزي آدلر E . N . Adler [٤] . وتوجد بمكتبة جامعة دروبسي بفيلادلفيا Library of Dropsie College مجموعـة ، وإن كانـت قليلـة في عددها إلا أنها كبيرة في أهميتها ، وهي وثائق خرجت من مصر سنة ١٨٩١ ، بينما تحتوي قاعة « فرير بواشنطن » The Freer Gallery حوالي خمسين وثيقة ، وهي من الوثائق الهامة التـي حصـل عليهـا شارلـز فرير Charles L . Freer من مصر سنـة ١٩٠٨ . ولا يُعرف عن مصدر هذه الأوراق شيء[١] ، ويبدو أنها جاءت من جبانة البساتين من مطلع هذا القرن على يد الفرنسي شابيرا B . Chapira الذي جمع مجموعة طيبة من هذه الوثائق أثناء قيامه بحفريات هناك[٢] . وهنالك مجموعة صغيرة تخص متحف وجامعـة بنسلفـانيا ، كذلك هنـالك مجموعـة جاسـتر gwaster في المتحف البريطاني بلندن ، وكنت قد قمت بتـوصيف هذه المجموعـة[٣] . وعلى كل فإن هنالك تسع عشرة مكتبة معروفة تحتفظ بوثائق الجنيزة ، ومن الجائز أن تكون هنالك أوراق أخرى في حيازة شخصية لبعض الناس .

والكمية التي ألقي عليها الضـوء من وثائـق الجنيزة كمية معقولـة . وتُقـدر

---

(٣) ليس هنالك كتالوج مطبوع يصنف محتويات مجموعة شستر الخاصة بمكتبة جامعة كمبردج . وهنالك قوائم خطية بذكر المجموعات الهامة جهزت في ذكرى E.J.WORMAN (ت ١٩٠٩) وهي جاهزة لطلاب البحث .

(٤) أنظر : **Catalogue of Hebrew Manuscripts in the Collection of E.N. Adler, Cambridge 1921.**

(٥) أنظر : **B. Halper, Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia (Philadelphia 1924).**

(١) أنظر **Richard Gottheil and William H. Worrell, Fragments from the Cairo Genizah in the Freer Collection (New york 1927), P. V.**

(٢) **B. Chapira, REJ 82 (1926), 317**

(٣) **« The Geniza Collection of the University Museum of the University of Pennsylvania », JQR 49 (1958), 35 - 52.**

Geniza Papers of Documentary character in the Gaster Collection of the British Museum », JQR 51 (1960), PP. 34 - 46.

مجموعة ششتر وحدها ، التي أحضرها لمكتبة جامعة كمبردج ، بما يزيد عن مائة ألف ورقة ، وهو على كل عدد لا يستهان به[٤] . وتوجد بين هذه الوثائق ، كما يقول هرشيفيلد Hirschfeld[٥] ١٢,٠٠٠ وثيقة مكتوبة باللغة العربية رغم أن معظمها بالحروف العبرية . ومن المفيد أن نقارن هذا الرقم بالرقم الذي أعطاه لنا جروهمان A . Grohmann ، عن أوراق البردى العربية ، (Papyri , Cairol 952 (From The World of Arabic ، فجروهمان يُقدر المجموعات العربية المعروفة لنا والمكتوبة بالخط العربي بـ ١٦,٠٠٠ بردية و ٣٣٠٠٠ ورقة وأن مجموعها جميعاً يصل الى ٥٠,٠٠٠ وهنالك عدد كبير من أوراق مكتوبة بالحروف العربية حُفظت في الجنيزة وتشتمل على : عقود ، والتماسات للسلطات الحكومية ، وكذلك خطابات شخصية متبادلة بين أفراد اليهود . وكان استعمال العربية شائعاً بين اليهود ، ذلك لأنه وُجد مقدار كبير من نصوص الكتاب اليهودي المقدس مكتوبة بالعربية ، وعليها في العادة ، تشكيلات عبرية[٦] . ولقد وجدنا في كل المكاتبات الواردة من الجنيزة والمكتوبة بالخط العبري العنوان أو بعض ملاحظات مدونة باللغة العربية .

ولقد وجدت كتابات عربية صرفة طريقها إلى جنيزة القاهرة . وقامت مكتبة جامعة كمبردج بفصل هذه الكتابات ووضعتها في صناديق منفصلة[١] . وحديثاً ، اكتشف دكتور ستيرن . . Stern S M الأستاذ بجامعة اكسفورد موضوعات اسلامية هامة بين وثائق الجنيزة ، مثل أزجال عربية قديمة ، وبعض أبيات شعرية ، وخطاب للمتصوف الاسلامي الشهير « جُنيد » عن الوجود ، وما ورد في هذا

---

(٤) تحتوي مجموعة بيرسون **J.D. Pearson**

«Oriental Manuscript Collections in the libraries of Great Britain and Ireland, London 1954, PP. 26 - 27.

على ٢٧,٧٠٠ عبارة ، معظمها نصوصاً أدبية . وهنالك آلاف من القصاصات لم تسجل ابتداء من سنة ١٩٥٥ ، وهي مجموعة تايلور ششتر الجديدة . (TSNS)

«The Arabic Portion of the Cairo Genizah», JQR (1902- 4) (٥)

(٦) يرجع السبب في هذا الخلط إلى أن هنالك ثلاثات اشارات حركية في اللغة العربية بينما هنالك عشرة في العبرية .

(١) بعد فحص دقيق لهذه الصناديق وُجد أنها تحتوي على عدد من الموضوعات غير الاسلامية .

الخطاب يختلف عما ورد في جزئه المعروف ، كذلك عشرين ورقة عن قضاة الخلفاء الفاطميين . ومن الواضح ، أن كتاب اليهود الذين عملوا في الدوائر الاسلامية ، أودعوا هذه الأشياء ، بعد أن كتبوها ، في الجنيزة وكتبوا على ظهر هذه الأوراق بعض الملاحظات الخاصة بالخط العبري . كذلك وُجدت في الجنيزة صفحات منسوخة عن مخطوطات اسلامية وعلى العموم ، فإن كل ما ورد من الجنيزة يحمل بصمات حضارة العصور الوسطى في الشرق الأوسط ، لأن معظم ما وُجد فيها قد كُتب في هذا الجزء من العالم ، وكُتب في الغالب على يد أشخاص كانت العربية هي لغتهم الأم . على أي حال ، فإن الوثائق غير الأدبية التي وُجدت في الجنيزة هي التي لها أهمية مباشرة بتاريخ الاسلام الاجتماعي . ولقد عمل مؤلف هذا الكتاب في كل مادة الجنيزة المعروفة ، وهو الان في مركز يسمح له بتكوين فكرة ما عن مقدار هذه المادة المحفوظة وعن طبيعتها .

وليس من السهل أن نحدد في أول مراحل البحث العدد الصحيح الكامل لكل أوراق الجنيزة ذات الطابع الوثائقي . ومبدئياً نستطيع أن نقول بأن هنالك حوالي ربع مليون ورقة كانت في الجنيزة تحتوي على معلومات أدبية ، ويوجد في بعضها أو متداخل فيها كتابات كثيرة تحتوي على معلومات تاريخية هامة . وثانياً ، فهنالك الآف القصاصات الورقية الصغيرة للغاية ، وهي برغم أهميتها الوثائقية إلا أننا لا يمكن أن ندخلها في قائمة مصادر التاريخ الاجتماعي . وإذا ما حصرنا العدد المقبول فإن مجموعه سيصل تقريباً إلى عشرة آلاف قطعة محصورة ما بين قطع تحتوي كل منها على ثلاثة أسطر أو أربع فقط ، وما بين رسائل وخطابات كاملة تشتمل على اكثر من مائة إلى مائة وخمسين سطراً .

ولقد كُتب غالبية هذه الوثائق بالعربية . وليس من السهل علينا أن نقرر متى كان إنسان الجنيزة يحتاج للكتابة بالعربية ومتى كان يحتاج الكتابة بالعبرية . ويبدو أن معظم الرسائل المتصلة بالأمور الدينية العامة كانت تكتب بالعبرية ، بينما كُتبت الرسائل الخاصة ورسائل الأعمال عموماً بالعربية . كذلك كُتبت الحُجج الشرعية ، عدا عقود الزواج وقسائم الطلاق ، في معظمها أيضاً بالعربية .

أما عن الأماكن الأصلية التي وردت منها هذه الوثائق ، فلقد كُتب عدد كبير منها من خارج مصر ، البلد الذي وُجدت فيه . ويأتي ترتيب البلاد التي جاءت

منها الوثائق حسب الكمية التي وردت كالآتي : ١ ـ شمال افريقية ، شاملة صقلية واسبانيا ، ٢ ـ فلسطين وسوريا ، ٣ ـ العراق ، وما جاء منها لم يكن خطابات خاصة أو خطابات تتصل بالتجارة انما معظم ما جاء كان خطابات تحمل آراء شرعية جاءت من الأكاديميات اليهودية من بابل ، ٤ ـ اليمن والهند ، ٥ ـ بيزنطة . وهنالك عدد قليل للغاية حُفظ من أوروبا الغربية المسيحية .

وهنالك عدد قليل من الوثائق يرجع تاريخها الى القرن العاشر الميلادي والرابع الهجري وهنالك عدد أقل من الوثائق ترجع الى الفترة المتأخرة من العصور الوسطى ، ونعني الفترة ما بين سنوات ١٢٥٠و١٥٠٠ ميلادية . وإذا ما أسقطنا الأوراق الحديثة العهد ، وهي كثيرة ، فإن وثائق الجنيزة تُعد مصدراً رئيسياً لعهديْ الفاطميين والأيوبيين . ولقد انحصرت دراستنا في نطاق وثائق الجنيزة « القديمة العهد » وهي التي جاءت في الفترة التي تسبق القرن السادس عشر وأهملنا ما جاء بعد هذا القرن وحتى القرن التاسع عشر .

وعن شكل ومضمون هذه الوثائق نقول ، بأن أكثر من نصف المادة التي حفظت في الجنيزة يتكون من مراسلات عامة أو خاصة أو مراسلات أعمال . وتختلف هذه المراسلات ، على العموم ، تماماً عن مجموعات البردى العربية . فهي ، في الحقيقة ، اكثر توسعاً واتقاناً وأحسن تعبيراً وصدقاً في أحداثها وأفكارها . وليس مرد هذا الاختلاف أن كتاب هذه الوثائق كانوا يهوداً أو أن كتاب البرديات العربية كانوا في معظمهم غير يهود . وتتأخر وثائق الجنيزة عن آخر بردية عربية بمقدار ٢٥٠ عام . ولديَّ بعض الشك في أنه لو نشرت الأوراق المكتوبة بالعربية في الفترة المعاصرة للجنيزة فإننا نجد أسلوبها لا يختلف في كثير أو قليل عنها وربما كان هنالك سبب آخر عن اختلاف أسلوب المجموعتين وهو أن الأخيرة جاءت أساساً من موظفين ، أو من أناس عاشوا في مدن أو قرى . ولقد حفظت الجنيزة أيضاً كمية لا بأس بها من الخطابات جاءت من الريف المصري . وبرغم أن معظم مادة وثائق الجنيزة جاءت من سكان مدن البحر المتوسط وبلدان الشرق الأوسط ، فإنها تختلف في روحها الاجتماعية عن تلك التي جاءت من البرديات .

وتتكون مجموعة وثائق الجنيزة الكبرى من حجج وعقود ، بعضها عام ، مثل خطابات تحديد مواعيد ، قرارات عامة ، نشرات ، مراسيم خاصة بالسلطات

اليهودية ، وتحتوي معظم هذه الوثائق على صفقات خاصة ، مثل بيع منازل أو ممتلكات عامة أو تأجيرها ، ايصالات أو سُلف وقروض ، تعاقدات خاصة بقيام مشاركات أو بعض هذه المشاركات ، وصايا وعطايا ، اقرارات بعتق عبيد أو بيع خدم منازل (وكان عمل ضمن مسؤ ولية الوكلاء) وبالطبع عقود زواج وقسائم طلاق . وكان يصحب عقد الزواج ، في العادة ، بيان بكل قطع الجهاز الذي تُحضره العروس . وتشكل هذه البيانات مصدراً غنياً هاماً لمعرفة مادة حضارة ذلك الوقت .

وتظهر لنا في كل هذه الوثائق أن معظم القضايا المدنية في عهد الفاطميين كانت تُنظر أمام محاكم يهودية ، وكان دائماً ما يُشار في هذه الوثائق إلى الدعاوى أو الحجج التي قُدمت للقاضي .

وفي اكثر من حالة نرى في وثائق الجنيزة ، ولأسباب ما زالت في حاجة إلى ايضاح ، قضايا يهودية تنظر أمام محكمتين اسلامية ويهودية في وقت واحد ، وكان فصل من هذه القضايا يُنظر أمام جمع عام ، بينما يتم النظر النهائي في القضية أمام محكمة يهودية .ويعد هذا التداخل بين التشريعين الاسلامي واليهودي ، الذي كشفت عنه وثائق الجنيزة ، موضوعاً شيقاً يستحق الدراسة .

وهنالك نوع آخر من محتويات الجنيزة يتمثل في صفحات محاضر جلسات المحاكم اليهودية . ولقد بهرتني محاضر الجلسات التي سارت عليها المحاكمات بما فيها من حيوية ووضوح ظهر في اعترافات المتخاصمين وشهادات الشهود . ولقد أدركت سر هذا حين قمت بجمع خطابات وظائف خُدام المعبد ، الذين كانوا يعملون أيضاً خداماً للجلسات القضائية[١] . وكان عمل خادم الجلسة أن يسجل كل ما يُقال في الجلسة من أقوال أمام القاضي . وكان مجلس القضاة يضم ثلاثة أشخاص أو أكثر من بينهم عالم يكون في اعادة ناسخاً محترفاً ، يُسجل ما يسير في الجلسة بالتمام وكل ما يجري في قاعة المحكمة ، وقد علمنا ذلك من المسودات المحفوظة في الجنيزة . لذلك فنحن نسمع في هذه المحاضر حديث الناس كما كانوا يتحدثونه في الفسطاط منذ ثمانية أو تعة قرون مضت .

---

(١) يشبه ذلك عمل حادم الجامع الذي ظهر في المكتبة المصرية سنة ١٩٦٧ ، أنظر :
A. Grohmann, Arabic Papyri from the Egyptian library II, 103 - 106

وأخيراً ، فإن الجنيزة تحتوي على حسابات تجارية أو حسابات خاصة ، وعلى قوائم جرد لمكتبات وعقارات ، وقوائم بالدخول ، وخاصة من المنازل المؤجرة التي أوقفت على أغراض دينية ، وقوائم التبرعات أو قوائم الضرائب ، أو قوائم من يتسلمون خبزاً (جراية) ، أو ملابس ، أو قوائم بأموال الصدقات ، كما نجد الوصفات الطبية ، وتقاويم ، واحجبة وتعاويذ وغير ذلك .

ولقدورد في الجنيزة ذكر لآراء تشريعية أو ردود دينية ، كُتبت للرد على أسئلة ارسلت إلى السلطات الدينية . وحُفظت الآلاف من هذه الردود في الجنيزة ، لكن القليل منها يمكن اتخاذه وثائق ، وهي التي جاءت متصلة بالأحداث الهامة الحقيقية المتصلة بالتاريخ الاجتماعي .

ونستطيع أن نقول بأن هنالك مواداً كثيرة ومتنوعة وردت في الجنيزة ساعدتنا في التعرف على حضارة الشرق الأوسط في العصور الوسطى . والحقيقة أنه بالرغم أن مادة الجنيزة قد قام بدراستها بعض طلاب التاريخ الاسلامي مثل الدكتور راشد البراوي في رسالته عن تاريخ مصر الاقتصادي في عهد الفاطميين[١] ، فإن دكتور البراوي قد اعتمد فقط في دراسته على ما أورده المؤرخ يعقوب مان Jacob Mann في كتابه : « The Jews in Egypt and Palastine Under the Fatimid Caliphs» ، الذي اعتمد في سرد معظم معلوماته على وثائق الجنيزة العبرية فقط ، والتي تشير فقط إلى تاريخ اليهود في البلاد التي عاشوا فيها ولا تشير الى حضارة ذلك الوقت عامة[٢] . ورغم ذلك فإن دكتور البراوي استطاع أن يحصل من كتاب يعقوب مان على مدلولات هامة . وحين تدرس وثائق جنيزة القاهرة العربية دراسة كاملة ، فإن كل عناصر التاريخ الاسلامي الاقتصادي والاجتماعي في العصور الوسطى سوف تتضح معالمها تماماً . وسوف يمكننا ذلك من مراجعة المصادر العربية الأدبية الأخرى والاثراء منها . وتُمثل لنا فصول هذا الكتاب ١٢ ـ ١٣ ، ١٥ ـ ١٨ ، التي كُتبت على ضوء دراسة تمهيدية غير متوسعة ، المكاسب المرتقبة من تقصي الجانب العربي من جنيزة القاهرة .

---

(١) بالعربية ، طبعة القاهرة ١٩٤٨ .

(٢) Oxford 1920, 1922.

ويجب ألا ننكر أن هذه الدراسة قد قابلتها صعوبات كثيرة . وللحقيقة ، فإن معظم المادة العربية في الجنيزة رغم أنها كُتبت بحروف عبرية فإنها لم تعوق الدارسين المسلمين ، ذلك لأن معرفة أبجدية لغة تتكون من اثنتين وعشرين حرفاً من الممكن تحقيقها في عدة ساعات . وبعد اتخاذ هذه الخطوة الابتدائية ، سوف يحار الدارس بسبب عقب جديدة وهي : أن بعض الحروف العبرية تمثل حرفين عربيين أو أكثر لأن الأبجدية العبرية تنقص ستة حروف عن الأبجدية العربية . ولذلك فإن حرف « ج » العبرية تحل محل « ج » و« غ » العربيتين . والكاف العبرية تحل محل الكاف والخاء العربيتين . والصاد العبرية تحل محل « ص » ، « ض » العربيتين ، وفي معظم الحالات محل حرف « ظ » . وعلى أي حال ، فإن ذلك الإشكال يُعدأمراً بسيطاً لوقورن بأمر محاولة قراءة البرديات العربية أوقراءة وثائق العصور الوسطى ، حيث نجد أن نقطة واحدة من الممكن أن تعطينا معاني مختلفة من حروف الباء والنون والتاء والثاء والياء .

وكما هو متوقع ، فإنه كان لكل بلدة معينة وكل فترة زمنية خاصة كتابتها الخاصة . وسوف يجد الدارس ، الذي يقرأ سهولة الخط الجميل المنمق الذي كتبه موظفو بيوت الأعمال في عدن وفي جنوب الجزيرة العربية ، صعوبة بالغة في قراءة سطر واحد من الخط الجميل المنمق الذي كتبه مثقفو الأندلس الذين عاشوا في الوقت نفسه . وبعد التغلب على فك طلاسم خط تجار البحر المتوسط في القرن الحادي عشر الميلادي ، سوف يُصاب الدارس بخيبة أمل حين يكتشف أنه من الضروري أن يبدأ من جديد في فك طلاسم خط قرنائهم الذين جاءوا بعدهم بمائة وخمسين عاماً . ومما زاد في صعوبة الأمر ، أنه كان لمعظم هؤلاء الكتاب هوى خاص وطريقة خاصة في الكتابة . وكان ينهمك معظمهم ، مثلما هو الحال الآن ، في ابتكار أشكال في الكتابة خيالية وغير شائعة . ويستخدم آخرون أشكال مختلفة لحرف واحد أو لأكثر من حرف : وخاصة في رسم التوقيعات على خطابات مختلفة ، وأهم ما يثير هو جمع حرفين في شكل حرف واحد أو رسم حرف واحد في شكل حرفين . على أي حال ، فمن الممكن لكل متخصص في قراءة الخطوط التغلب على هذه العقبات . وفي الاجمال ، فإن دراسة الجانب العربي المكتوب بالعبرية في وثائق الجنيزة يُعتبر أمراً أقل صعوبة من دراسة الكتابات العربية نفسها.وربما خدمتنا الاولى في بعض

الأحيان وساعدتنا على تفسير الأخيرة[١] .

ونجد في آخر هذا الكتاب بعض كلمات تتصل بالدراسة المتقدمة الجادة للعربية الواردة في وثائق الجنيزة . ولّما كانت هذه الوثائق قد سُطرت بنفس التعبيرات الحية التي كانت شائعة في ذلك العصر ولم يكن كاتبوها ملزمين بقواعد اللغة العربية وبمستواها الأدبي ، فإن تفسيرها كان في الغالب محُيرا للغاية . ولقد تعلم كاتب هذا المقال من البروفيسور بانيث. Baneth Pr . D . H مؤسس الدراسة العلمية للغة الجنيزة العربية ،بألا نخاف من الكلمات والتعبيرات غير العادية التي ترد في وثائق الجنيزة ، فإننا نستطيع أن نكتشف معناها بسهولة ، ذلك لأنها بسبب غرابتها سنتوقف عندها ونبحث عنها ونقارنها بمثيلاتها في المصادر التي قد تساعدنا في كشف معناها . وقد وقعنا بالفعل في بعض المشكلات بسبب صياغات الجمل المستخدمة في لغة العصور الوسطى بطرق تختلف اختلافاً تاماً عن استعمالها اللغوي الأولي الحقيقي . ونورد في ذلك مثالاً واحداً ، فمثلاً كلمة « كريمة » أي « عزيزة » ، وهي تعني في العربية الحديثة « الابنة » لكن كُتاب الجنيزة عبروا بها عن « الأخت » . ومن الطبيعي أن كاتب هذا المقال قد قرأ خطابات كثيرة حتى استطاع تجنب هذا الاضطراب . وحين تأكد من حقيقة معنى الكلمة ، قام بمراجعة جميع أعماله حتى يتأكد من أن كل الكلمات التي استعملت في كل أوراق الجنيزة القديمة قد استعملت في هذا المعنى[٢] . ويوقع تغير معنى الكلمات الباحثين في شراك خطيرة .

وكما أظهر المسح السابق ، فإن الجنيزة تحتوي على مواد كثيرة ذات مدلولات عالية ، مثل خطابات الأعمال وخطابات الحسابات ، وسجلات مضابط جلسات

---

(١) ولذلك كانت الحروف ح ، ج ، خ تُكتب في العربية على شكل واحد بينما تُكتب في العبرية على ثلاثة أشكال مختلفة . وهنالك خطابات كثيرة معنونة بالآتي : « الى سيدي ومولاي وجليلي » وكانت الكلمة الثالثة تُقرأ « وخليلي » أي « صديقي » لكن رغم ذلك فلقد وجدنا معظم الخطابات المكتوبة بالعبرية تحمل نفس المعنى العربي .

أنظر ، A. Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian library (APEL) V, P. 24, no. 294.

(٢) تقرر هذا الاستعمال منذ القرن الحادي عشر وحتى القرن الخامس عشر ، وآخر وثيقة ظهر فيها يرجع تاريخها إلى سنة ١٤٥١ وفيها وصفت كريمة الشخص على أنها أخته على لسان كل من الأب والأم .

(m s. University Library, Cambridge, TS 8J 25, F. 5)

المحاكمات ، أو القوائم المفصلة للمجوهرات والملبوسات والفراش والنحاس وبعض الحاجيات المنزلية التي تُشكل جزء من جهاز العروسة . ومن الطبيعي ، أن كثيراً من نصوص الجنيزة لا توجد في أي معجم من المعاجم وهي لا تستعمل في أي من العربية الدارجة الموجودة الآن ومع ذلك فهي مفيدة جداً لفهم لغة أوراق الجنيزة . ولحسن الحظ ، تكررت نصوص كثيرة في وثائق مختلفة وفي تركيبات عدة من السهل تحديد معناها على وجه التقريب أو تحديدها تماماً . وبمجرد أن يتمكن الدارس من معرفة خطوط الجنيزة ، بعد جمع ودراسة عدد كاف من أوراق الجنيزة الواردة من قطر واحد وواقعة في نفس الفترة الزمنية في طبقة اجتماعية واحدة ، يستطيع أن يناضل مع اللغة على أساس الدراسة المنظمة لعديد من الوثائق المشابهة بها .

ولسوء الحظ ، فإن الدارس لوثائق الجنيزة ، أثناء محاولاته دراسة الوثائق المتشابهة القادمة من مكان واحد وفي فترة زمنية واحدة ، تقف طبيعة الجنيزة الخاصة عقبة في سبيله .

ومن الضروري أن نعرف بأن محاكم قضاء اليهود في العصور الوسطى ومشاركات الأعمال احتفظت بسجلاتها لعدة سنين(١). ولم تكن الجنيزة أرشيفاً منظماً حُفظت فيه السجلات بعناية ، لكن على العكس من ذلك ، فلقد كانت نوعاً من سلال المهملات حيث كانت تخزن فيها الكتب والوثائق التي تفقد كل قيمتها وتستنفد أغراضها . وغالباً ما كانت أوراقها ممزقة أو بللتها المياه وأفسدتها أو مزقها الوكلاء قبل طرحها . زيادة على ذلك ، فقد ظلت حجرة الجنيزة مستعملة مدة تسعمائة عام تقريباً . وكان الناس دوْماً يبحثون وينقبون فيها عن الكتب الدينية القديمة ، وعن الحجج الشرعية ، أو عن مجرد قطعة ورق . لذلك فإن محتويات هذه الحجرة كانت تُقلب باستمرار رأساً على عقب ، ولذلك تفرقت وانفصلت عن

---

(١) لقد ثبتت هذه الحقيقة بشاهدين في الجنيزة أحدهما مباشر والآخر غير مباشر . فهنالك سيدة فقدت عقد زواجها وطلبت من محكمة لربانية صورة منه بعد زواجها بعد سنين . ونقرأ في الجنيزة عن استخراج نسخة طبق الأصل لها من النسخة المحفوظة في سجلات المحاكم . وهنالك سجلات محاكم كثيرة بها وثائق تتصل بهذا الموضوع جُمعت مع بعضها البعض في وحدة واحدة . وهنالك تاجر كان يسأل عن حساب في سنوات متقدمة ، وهنالك تاجر عالم من القيروان يُدعى نحرى بن نسيم ، عاش في مصر ما بين ١٠٤٨ و١٠٩٥ لديه حوالي مائتي خطاب معنونة اليه قد حفظت كلها ـ وكانت هذه الخطابات تكون جزءاً خاصاً صغيراً من أرشيفاته الخاصة الأصلية . وقد قام بدراسة هذه الخطابات مع بعض مواد الجنيزة المتصلة بنحرى بن نسيم السيد ماك مايكل Michael في رسالةالدكتوراة تقدم بها للجامعة العبرية بالقدس ، في أبريل ١٩٦٥ .

بعضها أي مادة متصلة ببعضها مع مرور القرون . وترينا عملية التشتيت هذه كيف توزعت كنوز الجنيزة بين مكتبات العالم المختلفة . ولذلك فمن الممكن أن نجد أجزاء خطاب واحد موزعة بين مكتبات ثلاث دول مختلفة(١).

وعلى ضوء هذه الصعاب ، فإن أي عمل جاد خاص بالجنيزة يحتاج الى تخطيط واعداد طويل . وبعد تغلب الدارس على الصعاب الأولى التي تقابله في التفسير وفي التجميع يجد الدراسة خلابه ومجزية . وفي الصفحات التالية سنعاين الميادين الرئيسية التي جُمعت من أجلها المعلومات من هذا المصدر .

ونجد المعلومات التاريخية السياسية والعسكرية متفرقة في الجنيزة . وكثيراً ما كانت الوثائق تحتوي على إشارات قصيرة إلى الحوادث الرئيسية في التاريخ - التي تتصل في معظمها بالشدة والضيق أو على كارثة بالنسبة لمن يهمهم الأمر من السكان - مثل اكتساح المرابطين والموحدين لشمال افريقية أو الحروب البحرية المستمرة والقرصنة في البحر المتوسط . ولم تكن أحداث وأمور شعوب شمال فرنسا وجنوب ايطاليا ، تسترعي اهتمام شعوب الجنيزة . وكان بعض اليهود الذين يجيدون الحديث بالعربية يسافرون بانتظام على سفن جنوية أو بيزية وعلى سفن « الروم » المسافرة من شمال افريقية الى صقلية أو على طول الساحل الصقلي . ويبدو أن سفن الروم هذه كانت سفناً ايطالية اكثر من كونها سفناً بيزنطية . وكان هؤلاء اليهود يترددون على مرسيليا ، ولكن ، فيما عدا بعض الاستثناءات ، فليست هنالك في الجنيزة أية إشارة عن زيارات لهم لمواني ايطاليا الشمالية ، أو أي ذكر لمصادمات عامة على الأرض الأوربية . وهنالك في الجنيزة اشارات وتلميحات كثيرة الى مسؤولين مسلمين كبار وشخصيات هامة من كل بلاد العالم الاسلامي ، من اسبانيا إلى سوريا ومن صقلية حتى اليمن .

---

(١) هنالك خطاب تنطبق عليه هذه الحالة ، كتب سنة ١١٦١ ، كتبه رأس الجالوت في بغداد : دانيال بن حسيداي في شأن تنصيب الرابي نائينيال رئيساً لأكاديمية اليهود القرائن بفلسطين ، وكان نائينيال رئيساً لمجتمع اليهود في دولة الفاطميين . وقام بجمع هذا الخطاب س . عساف S. ASSAF

جزءاً من معهد اللاهوت اليهودي بنيويورك والآخر من مكتبة جامعة كمبردج ، والجزء الثالث من مجموعة انطوانين بلننجراد . ANTONIN COLLECTION IN LENINGRAD.

أنظر : J. MANN: TEXTS AND STUDIES I. (1931, PP. 230 5

وتحتوي مجموعة الأوراق الخاصة بتجارة الهند على عدد كاف من الوثائق المجموعة من أشلاء وجدت في مجموعات مختلفة متفرقة .

ونجد، في بعض الحالات ، في أوراق الجنيزة وصفاً اكثر تفصيلا لبعض المدلولات العامة ، وبموجب هذه المدلولات عرفنا أن ما ورد عن اضطهاد اليهود والمسيحيين على يد الخليفة الفاطمي الحاكم بأمر الله في الجنيزة يُلقي ضوءاً مخالفاً في هذا الموضوع عما ورد في المصادر التاريخية . ففي أواخر شهر يناير سنة ١٠١٢ وُجد في الجنيزة أن الخليفة الحاكم بأمر الله مُدح في « طومار » عبري ووُصف بأنه يشبه المسيح أمير العدالة ، الذي يحمي غير المسلمين من التهم الباطلة الموجهة ضدهم .
وبدت لنا ، من خلال الجنيزة ، ثورة اليهود والقبط المفاجئة في عهد هذا الخليفة على أنها انفجار ضد الحكم الفاطمي « الليبرالي » بصفة عامة وليست بسبب أهواء ونزوات الخليفة الشخصية . ونجد في الجنيزة تفاصيل كثيرة حول هذا الحدث وحول نتائجه ، مثل تلك التفاصيل التي وردت في كتاب يعقوب مان السالف الذكر . كذلك تشير الجنيزة إلى سلطان آل التستري في البلاط الفاطمي ، هذا السلطان الذي انتهى في سنة ١٠٤٨ نهاية مؤلمة ؛ أشير اليها في كثير من أوراق الجنيزة وناقشها « مان » في كتابه المشار اليه ، كذلك ناقشها في كتابه الثاني :

« Texts and Studies . in Jewish History and Literature »

وهنالك خطابان هامان في الجنيزة يشيران إلى غزو الصليبيين لبيت المقدس في سنة ١٠٩٩ م ، قام صاحب هذا المقال بنشرهما ، وسوف يجد هذان الخطابان ترحيباً كبيراً من دارسي العصور الوسطى وذلك لأنها جاءت وقت الحادث ومن مكانه ، وما جاء بصدد هذا الحادث من رسائل عدد قليل للغاية(١). وتوجد في خطابات الجنيزة إشارات الى مذابح كثيرة وقعت في فلسطين زمن الحروب الصليبية(٢). كذلك ورد في الجنيزة خطابان لشاهدي عيان لهجوم حاكم كيش (قيس) على عدن سنة ١١٣٥ م ، ومن الممكن أن نقارن ما ورد في هذين الخطابين مع ما أورده المؤرخون العرب في كتبهم عن هذا الحادث(٣). وهنالك خطاب هام ورد من عدن يرجع

---

(١) **Journal of Jewish Studies 3 (1952), PP. 162 - 177.**

(٢) نُشرت بالعبرية مع ملخصات بالانجليزية أوردها المؤلف تحت أرقام ٢٣ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٥٢ في كتابه :

« A Tentative Bibliography of Geniza Documents:

نشرها شاكد S . Shaked في باريس ولاهاي سنة ١٩٦٤ .

(٣) **BSOAS 16 (1954), PP. 247 - 257.**

تاريخه الى سنة ١٢٠٢ نشره دكتور بنيت D.H.Baneth في Memorial Volume J.N. Epstein نشر Jerusalem 1950. يتردد فيه صدى الأحداث التي وقعت في اليمن حين كان يحكمها الملك المعز ابن أخ صلاح الدين ، وتروي ظروف اغتياله وحلول أخيه الطفل مكانه في الوقت الذي كان فيه الأتابك سنقر هو الحاكم الحقيقي للبلاد . وهنالك خطاب ورد من الموصل ، وكُتب في ديسمبر ١٢٣٦ يصف بايضاح هجوم التتار الوحشي على ضواحي تلك المدينة خصوصاً حوز صاحية العمرانية ، وهو مكان الحج المسلمين واليهود (١)

هذه الأمثلة التي جاءت ممتدة عبر ثلاثة قرون ومن أقطار أربعة مختلفة ، كفيلة بأن تبين نوع المعلومات التي يمكن جمعها من جنيزة القاهرة فيما يتصل بمجرى التاريخ العام . والجنيزة غنية أيضاً بما يختص بادارات الولايات الاسلامية ، وخاصة فيما يخص غير المسلمين . فهنالك إشارات كثيرة إلى الجعلية أو الجزية وهي الضريبة المقررة على غير المسلمين . ومن الضروري أن هذه الضريبة كانت تمثل عبئاً ثقيلاً على كاهل الفقراء منهم ، ذلك لأننا كثيراً ما نقرأ عن أوامر بالحبس لمن لا يدفع هذه الضريبة . ولقد كان على الفقير المعدم والضعيف آنذاك ، خلافاً لما جاء في الشريعة الاسلامية ، أن يدفع هذه الضريبة . وكما كان الحال في العهد البيزنطي ، وكما ورد في أمن البرديات العربية(٢)، فإن هذه الجزية كانت تُدفع من المواطن الأصلي للشخص ، وأن على كل دافع لها أن يحمل براءة تفيد بأنه أدى ما عليه . ولذلك نجد معلماً فلسطينياً ، يُدرس في قرية صغيرة في مصر ، كان عليه أن يذهب إلى القاهرة في كل عام ليدفع ما عليه من ضريبة أو جعلية الشام في مكتب الفلسطينيين السوريين . وكان هذا الأمر يقطع عليه عمله (مع تلاميذه) ويسبب مضايقة له ولطائفته . وهنالك رجل مشهور من عسقلان يكتب لأحد أصدقائه من العلماء القرائيين في دمشق مسافر إلى مصر ، يؤكد له أنه يجب على المسافر أن يحمل

---

(١) Studi... G. Levi Della Vida I (Roma 1956), 398 FF.

(٢) انظر ، A. Grohmann, APEL, III, P. 137 - 8

وانظر ، Die Arabischen Papyri ans der Giessener Universitasbibliothek, Giessen 1960, PP. 19 - 28.

معه براءة كاملة موثقة ، حتى يتأكد مضيفوه من أنه سوف لا يسبب لهم أي متاعب مع السلطات ، وكانت الجعلية تتسبب في متاعب كثيرة للأجانب . ولـذلك نرى شاباً يعمل كمقدم ، أو رئيس لمجتمع اليهود المحلـي في مدينـة صغـرة من مدن مصر، يكتب لأبيـه القاضي في محكمة الـربابنة بالقاهرة، أنه يُفضل أن يدرس بدلاً من أن يضيع وقته في انشاد الصلوات للفلاحين والاهتام بأمر الأجانب الوافدين الى بلدته طوال الوقت(١).

وكان الاهتام بأمر الأجانب واحداً من أعمال كثيرة يقوم بها المُقدم من الأعمال الهامة الخاصة بالحكومة المركزية . ومن الطبيعي انه كان من بين أعماله كل ما يتصل بالخدمات الاجتماعية العامة ، مثل اعاشة الفقـراء ، والاهتام باليتامـى والأرامـل والمرضى والعجزة ، كذلك الاهتام بالتعليـم وبخـاصة التعليـم الدينـي والأعمال الدينية شاملة مراسم الدفن ، وهذا ما يفسر خطورة هذه الوظيفة وضرورة موافقة السلطان على تعيين أصحاب الوظائف الدينية الصغار مثل وظيفة المقدم(٢).

ولقد تحرت وثائق الجنيزة عن حياة اليهود في مجتمعاتهم عامة ، وخـاصة في المدن الكبرى ، وتتبعت مفاخرهم ووظائفهم التي شغلوها ، ووظائف رؤسائهم الاقتصادية والعامة ، كذلك عُنيت بمجتمعاتهم الديمقراطية في تلك الفترة بصورة عامة والتي ترجع في أصولها إلى أيام اليونان والرومان(٣).

ومن الخطأ أن نفترض ان الحكومـة الاسلاميـة لم تهتـم بالحيـاة الداخليـة لمجتمعات غير المسلمين . فلقد كانت أكاديمية بيت المقدس ، وهي أعلى سلطة دينية يهودية في عهد دولة الفاطميين ، تتسلم منحة أساسية للنفقة عليها ولصيانتهـا من

---

(١) انظر مقال للمؤلف بعنوان : «Evidence on the Muslim Poll Tax From Non Muslim Sources», JESHO 6 (1963) P. 278 FF.

(٢) من الممكن جمع تفاصيل هذا الأمر وجمع غيرها عن حياة اليهود في القرى المصرية الصغيرة من خلال مجموعة الوثائق التي قام بنشرها د . بانيت D . H . Baneth في كتابه :

«Alexander Max Jubilee Volume, Hebrew Section, Niw york 1950, 75 - 93.

(٣) انظر للمؤلف : The Jewish Local Community in the light of The Cairo Geniza Records», Journal of Jewish Studies (1963) PP. 133 - 158.

الخلفاء الفاطميين ، الأمر الذي أعطى لهؤلاء الخلفاء ، بالطبع ، حق الاشراف على انتخاب رئيس هذه الأكاديمية . كذلك كانت تُقدم منحة مماثلة لبيت التعليم اليهودي في العاصمة المصرية[١] . ولقد أوردت الجنيزة كل المواضيع الدينية اليهودية التي عُرضت على السلطات الاسلامية ، مثلما حدث حين اعترض اليهود على قوانين ابراهيم بن موسى بن ميمون الاصلاحية واعتبروها بدعة وقدموا للسلطات الاسلامية بذلك التماساً لالغائها وكان ذلك في عهد الملك العادل أخ صلاح الدين خليفته في حكم مصر[٢] .

ولقد تمت مراجعات لعديد من الوثائق ، ورأينا فيها الشريعتين الاسلامية واليهودية تعملان معاً وفي وقت واحد. وسوف تضع الأبحاث المستقبلة في الأمر أيضاً في اعتبارها القوانين البيزنطية المحلية لمصر قبل الاسلام ، والتي يبدو أنها كانت تحتوي على أحكام كثيرة وعلى سجلات قوانين مشابهة لتلك التي وُجدت في الجنيزة . ونشهد بوضوح تطبيق الشريعة الاسلامية في الأمور التي تختص بالممتلكات غير المنقولة ، ونرى التقسيم لملكية البيوت يتم على أساس الأربع وعشرين سهماً[٣] . وفي القرن الثالث عشر رفعت جماعة متنازعة على صفقة منازل دعوى (في مدينة بلبيس ١٢٣٢) أمام المحكمة الاسلامية ، و « تم التقسيم وفقاً للشريعة الاسلامية » ، وتم التصديق على هذا الحكم أمام محكمة الربانة .

وحيث ان التجارة بين مختلف الأماكن تحتاج في العادة إلى تقارير وقوائم مكتوبة ، لذلك كان من الطبيعي أن تعاوننا التجارة وتقدم لنا الكثير عن التاريخ الاقتصادي . ولقد قمت بجمع ودراسة ما يزيد على ثلثمائة وثيقة تتعلق بتجارة الهند في القرنين الحادي عشر والثاني عشر (انظر الفصل ١٧) وتُعتبر المحتويات التي

---

(١) انظر «Congregation versus Community», in JQR 44 (1954), PP. 291 - 304, «Petitions to Fatimid Caliphs», ibid, 45, 30 - 38, and Jacob Mann», The Jews in Egypt etc.», I, P. 38.

(٢) انظر Homenaje a Millas - Valliçrosa, Barcelona 1954, 707 - 720.

«The Muslim Government- as seen by its Non - Muslim Subjects, : J. OF the Pakistan Historical Society, 12 (1964), PP. 1 - 12.

(٣) انظر APEL

يشير اليها ذلك الفصل الهام عن التاريخ الاقتصادي في هذا الكتاب شيئاً صغيراً إلى جانب ما تحتفظ به الجنيزة وبخصوص هذه الأعمال ، نرى في هذه الوثائق : أسعار المنازل وايجاراتها وثمن البضائع المختلفة وتكاليف شحنها من بلد لآخر ، وتقنية هذه الأعمال ومقدار حجمها وكميتها ، وتكاليف المعيشة آنذاك ، وكيفية تنظيم المشروعات الصناعية مثل صناعة الزجاج والسكر ـ كل هذه الموضوعات وغيرها وردت في وثائق الجنيزة . وهنالك التماس مقدم إلى الخليفة الفاطمي من طرف نساج من جماعة القرائين يعمل في مصنع الدولة للنسيج بدمشق ، يُظهر لنا الأهمية المتعلقة بالصناعات الحرفية في الحضارة الاسلامية . وإنه لمن المدهش أن استطاعت وثائق الجنيزة أن تعطينا صورة حية لحياة الكادحين والصُناع خصوصاً أصحاب الحرف والعمال الذين لم تكن لديهم الفرصة للكتابة عن أنفسهم[١] .

وهنالك موضوع آخر ، كانت الجنيزة غنية بموضوعات الحديث عنه ، وهو موضوع الحياة العائلية . ولم يكن الزواج في ذلك الوقت مجرد اتفاق عرفي ولكنه كان اتفاقاً حقيقياً موثقاً .. فهو عادة يرتبط بالاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية لكلا الطرفين المتعاقدين على الزواج . وبالاضافة إلى الأحكام الكثيرة ومضابط جلسات المحاكم وُجد في الجنيزة العديد من عقود الزواج ، كذلك وُجدت خطابات لا حصر لها تتعامل أساساً أو غالباً مع الأمور العائلية .

وحتى التصفح السريع للمادة التي في أيدينا يبين أن مركز المرأة الحقيقي في المجتمع كان أقوى بكثير مما جُمع في كتب المشرعين وفي بعض المصادر الأدبية الأخرى . فالمجتمع اليهودي ـ فيما يتعلق بالطبقة الوسطى منه ـ كان مجتمعاً ينادي بالزواج من واحدة . وفي مئات من الوثائق التي درستها وتتصل بهذا الموضوع ، لم أجد سوى حالة زواج واحدة فقط لرجل من امرأتين ، وكانت في مدينة بلبيس ، وقعت بين الطبقة الدنيا وفي ظروف خاصة : ووجدت في العقد الاتفاق المبرم على أن تعتني الزوجة الثانية بابنة الزوجة الأولى ، وكان واضحاً أن الزوجة الأولى كانت مختلة العقل أو مريضة أو في حالة لا تسمح لها بتربية ابنتها [٢] . وكان طبيعياً أن

(١) أنظر ما سبق في الفصل التاسع .

(٢) هنالك أيضاً حالة أو اثنتين للزواج المعروف بزواج ذوات الرحم ، الذي تُجبر الشريعة فيه الرجل ، حتى ولو كان متزوجاً ، على أن يتزوج أرملة أخيه الذي مات دون أن ينجب . والحقيقة أن مثل هذا الزواج كان نادراً ويُظهر لنا أن المجتمع اليهودي كان في ذلك الوقت حازماً في مسألة تعدد الزوجات والأزواج .

يشتمل عقد الزواج على شرط بألا يتخذ الزوج زوجة أخرى وألا تكون له محظية . ونرى من الوثائق العربية ، أن من حق الـزوجة في بعض الأحيـان أن « تطرد » الزوجة الثانية التي يتزوجها زوجها أن لم تكن على هواها [١] . وإني أتساءل ، على أي حال ، عما إذا كانت عقود الزواج الاسلامية المعاصرة لوثائق الجنيزة تحوي نفس الشرط السابق ، أعني شرط عدم الزواج من سيدة أخرى وتعهد الزوج بذلك [٢] . وفي عقود زواج الجنيـزة ، كان للـزوجة في الغالـب الحق في اختيـار سكن الزوجيــة ، ولــم يكن للــزوج حق السفر دون موافقة زوجته ورضاها . ومن الطبيعي ، كانت هنالك عقود زواج يحددها فيها الزوج الاحتفاظ بحقه في تحديد سكن الزوجيـة وفي اصطحاب زوجته معه في أي سفر يقوم به . ومن المحقق أن التلمود في العصر الروماني ناقش هذه التفصيلات ، لكن الجنيزة تُظهر لنا كيف تم التطبيق العملي ـ وفي هذه القوانين جاءت المصلحة في الغالب لصالح الزوجة .

ووفقاً لتشريع التلمود اليهودي ، فإن الزوجة كانت لا تستطيع أن تتصرف في ممتلكاتها الخاصة طالما كان زوجها على قيد الحياة . وفي أوراق الجنيزة نرى نساء يتصرفن بحرية في ممتلكاتهن في وقت يكون الزوج فيه مسافراً ، وأحياناً نرى الزوج يمنح زوجته حق التصرف حتى في ممتلكاته الخاصة . ونرى تأثير الشريعة الاسلامية قليلاً بصدد التطورات الاجتماعية التي تمت للطبقة البورجوازية والتي أخذ اليهـود بنصيب ملحوظ منها .

وتظهـر لنـا النساء في وضوح مرسلات للخطابـات ، ولـكن معظــم هذه الخطابات كانت تكتـب على يد كتبـة متخصصين ، وفي بعض الحـالات كان من السهل معرفة خطوط الرجال الذين كتبوا لهؤلاء النسوة ، كذلك فإن مضمون معظم

---

(١) أنظر : APEL.1. P. 72 . L. 12 - 14 . P. 87. L .8

(٢) يجب أن نعرف أنه لم يشر الى هذا التعهد عقد الزواج الاسلامي المؤرخ بتاريخ سنة ١٢٠٧ .

وأنظر : «**Eine Arabische Eheurkunde**», **Documenta Islamica Indita, Berlin 1952, PP. 121 - 154**).

كذلك لم تشر اليه عقود زواج اخرى مؤرخة بسنوات ١٢٧٨ ، ١٢٩٠ ، ١٣٣٤ ، ١٣٤٢ ، وهي العقود التي نشرتها الدكتورة سعاد ماهر بالقاهرة .

الخطابات المرسلة إلى نساء كانت تشير الى ان كاتبيها يعلمون أن رجالاً سوف يقرأونها لهن . وكانت توجد في ذلك الوقت ، على أي حال ، بعض النسوة المتعلمات ، وفي حالات نادرة من الخطابات قرأنا حديثاً نسائياً عذباً رقيقاً ومعبراً ، وخاصة ، في الخطابات المرسلة من أم إلى ابنها أو من أخ الى أخته ، وكانت هذه الخطابات اكثر خصوصية من الخطابات المتبادلة بين الزوج وزوجته .

وكثيراً ما نجد الشكوى من المرض تلوح من خلال هذه الخطابات سواء أكانت شخصية أو خطابات عمل . وإني أتساءل عما إذا كانت هذه الظاهرة قد سادت بنفس الحدة في البرديات اليونانية . ولم يكن من المعتاد أن نجد الشكوى من تعطل العمل بسبب ملازمة صاحبه للفراش ، أو أن أحداً ساءت حالته بعد العلاج . وكما هو الحال اليوم ، كان الناس يُعالجون عند أطباء متخصصين . وكان يُرسل للطبيب تقرير مفصل بحالة المريض ـ وكان الطبيب شخصية لها كيانها المرموق في المجتمع ـ لمعالجته كذلك كان الطبيب يكتب تقريراً للمريض يسلمه ، وكان في العادة يشير فيه لمريضه الى الكتاب الذي يعالجه منه[١] .

وكما سبق الاشارة ، فإن معظم محتويات الجنيزة تكونت أساساً من نصوص أدبية وتنقل هذه النصوص مع غيرها الذي وُجد في الكتب المحفوظة صورة حية لروح ذلك العصر . وهي تُبين أيضاً أن المتعلمين من اليهود لم يقتصروا في الاطلاع على الكتب الدينية فحسب ، بل كانت لهم أيضاً اهتماماتهم الزائدة بالمواضيع العلمية المختلفة ، وخاصة في مجال الفلسفة والعلوم . وأياً كان الأمر ، فإن نصوص الجنيزة الأدبية تخرج عن نطاق دراستنا .

وغني عن القول ، أن جنيزة القاهرة هي بالفعل مصدر غني لتاريخ اللغة العربية وللتعبيرات التي أثرت في قواعدها وفي تركيب كلماتها وأدبها وأسلوبها . ولقد وُجدت نماذج كثيرة للغة العربية في هذه الوثائق من كتابات بخط متقن بأسلوب عربي سليم في الخطابات التي كتبها اليهود المغاربة ، الى أساليب ركيكة تدخل فيها اللهجات المغربية والمصرية والشامية واليمنية . ومن النادر جداً ، على أي حال أن

---

(١) انظر : «The Medical Profession in the light of the Cairo Geniza Document», Hebrew Union College Annual 34 (1963), PP. 177 - 194.

تجيء هذه اللغة رديئة بالفعل أو « دارجة » ، فهي تحمل في مضمونها العام طابعاً معينا له لون محلي اكثر من كونها لغة غير منظمة . ومن الغريب أن اللغة المصرية الدارجة التي وُجدت في البرديات العربية لم تظهر في وثائق الجنيزة[١] .

وإجمالاً للقول ، أحب أن أذكر أن أعظم هدية قدمتها لنا الجنيزة هي الادراك السودي لروح وأفكار أهل حضارة العصور الوسطى . فهي لم تزودنا فقط بخطابات خاصة ، ولكنها زودتنا بخطابات أعمال لرجال مثقفين في مجموعاتهم ، وهؤلاء التجار الذين كانوا بشراً بالفعل ومهذبين للغاية كانت لهم أيضاً اتجاهاتهم الفلسفية ونظرتهم الفلسفية نحو المكسب والخسارة . وكان الكثير منهم معلمين وشخصيات لها وزنها في المجتمع ، وكان البعض منهم أيضاً شعراء .

وفي نفس الوقت الذي نلمس فيه معرفة هؤلاء الناس لله وخوفهم منه واخلاصهم لخالقهم نرى أن التعصب الأعمى والحماسة الدينية المتزمتة غير موجودين بينهم . وبرغم أن التعليم الديني كان موضوع التعلم الأساسي لمثقفي الطبقة المتوسطة آنذاك إلا أن الاطلاع العلماني للعلماء والرغبة في احراز طرق التهذيب والثقافة في مجالس العلم كانت لها نفوذها أيضاً عليهم . وهنالك أيضاً مادة لها اعتبارها في الجنيزة تختص بما ورد من ألوان الفولكلور في حياة الناس آنذاك عموماً في حياة رجل الشارع العادي خصوصاً .

---

(١) انظر : Joshuo Blau, « A Grammer of Medieval Judaeo - Arabic »

وانظر مقال كاتب هذا المقال في : Jerusalem 1961, ZDMG 113, 1964, PP. 379 - 381)

وانظر لنفس المؤلف : The Emergence and linguistic Background of Judaeo Arabic »: A Study of the Origins of Middle Arabic, Oxford 1965.

تذييل

حالة البحث الحالية لوثائق جنيزة القاهرة

يستطيع الدارس أن يجد معلومات أكثر تفصيلاً ، إلى حد ما ، عن محتويات وثائق الجنيزة عما ورد في هذا المقال السابق في مقال آخر للمؤلف بعنوان :

The Document of the cairo Geniza as a source for Mediterranean Social History », JAOS 80 (1960), PP. 91- 106.

كذلك في كتاب : « A Tentative Bibliography of Geniza. Documents », S. Shaked D. Baneth and

ويتكون الكتاب الثاني من جزأين : بالأول قائمة بكل ما نُشر من وثائق الجنيزة مع تفاصيل عن نشرها وتحقيقها ، وبالثاني قائمة بالكتب والمقالات التي تحتوي على نشر لهذه الوثائق أو مناقشتها وهي مرتبة ترتيباً أبجدياً على يد مؤلف هذا الكتاب . ولقد أحصى الجزء الأول فقرات من الجنيزة شاملة تهذيب ماك مايكل لأرشيف نحري بن نسيم (انظر ما سبق) ، وكذلك تلك الفقرات التي نشرها جوايتاين في كتابه تجارة الهند (انظر ، الفصل ١٧) . ولما كانت وثائق الجنيزة قد تفرقت بين مختلف مكتبات العالم فإن فهرست كتاب السيد Shaked يُعتبر اداة هامة للبحث في هذه الوثائق .

بالاضافة إلى كتاب تجارة الهند المشار اليه آنفاً ، فإن كاتب هذا المقال بصدد اعداد ونشر دراسة شاملة لبلاد مجتمع البحر المتوسط ، كما تنعكس من وثائق جنيزة القاهرة[*] . وسيصحب هذه الدراسة مجلد بعنوان :

« Readings in , Mediterranean Social History »

وهو يحتوي على ترجمة بالانجليزية لبعض الوثائق المنتقاة ، والمؤلف على وشك الفراغ من هذين العملين . ويتمثل نفس الوضع والأهمية في نشر المجموعة الخاصة بالجنيزة (السلسلة ١٨) الخاصة بالسيد تايلور ششتر T . Schechter (المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج) والتي يعدها الأستاذ N . Golb من جامعة شيكاغو .

(*) ظهر هذا الكتاب بعنوان : « A Mediterranean Society of the High Middle Ages », من ثلاثة أجزاء .

الفصل التاسع

وحدة عالم البحر المتوسط
في « اواسط » العصور الوسطى

يجد القارىء العربي تطابقاً كبيراً ملفتاً للنظر بين الحياة في مدينة روما في العصور الوسطى وبين حياة مدن البحر المتوسط الاسلامية التي نعرفها والتي احتفظت بطابع هذه العصور في كتاب Daily Life in Rome لمؤلفه جيروم كاركوبينو Jérome Carcopino ولقد أعطانا كاركوبينو صورة لروما الملكية ، عاصمة العالم الوثني ، قبل أن تصل الحضارة الاسلامية الى أوجها بحوالي ٩٠٠ عام ، ومع ذلك كان هنالك كثير من التشابه بين الاثنتين .

ولقد أبرز استمرار تراث البحر المتوسط بروزاً كاملاً في الدراسات الحالية التي اجراها البروفيسور كلود كاهن Professor Claude Cahen عن نشأة وقيام المدن الاسلامية والمدن الغربية . وكان قد شاع حتى ذلك الوقت ، الاعتقاد بأن المدن الاوروبية كانت كيفما كان امتداداً للمدنية اليونانية ـ الرومانية ، في الوقت الذي لم توجد فيه في الاسلام المدنية المكتملة ذاتياً والمنظمة اجتماعياً . على العموم ، فلقد كان الادعاء الاخير صحيحاً ، ولكن في الغرب أيضاً ، كان هنالك قليل من المدن الدولية في اواخر العصر الروماني ، بينما نجد في صدر الاسلام أنظمة متعددة تتمتع بالحكم الذاتي ، مثل جماعة « الاحداث » التي كانت أشبه بميليشيا محلية ، وكانت جماعة نشطة ومعترفاً بها من قبل السلطات[1] . ولقد جاء الاختلاف النهائي بين

---

(١) أنظر ،

Claude Cahen, «Mouvements Populaires et autonomisme urbain dans l'Asie musulmane du Moyen Age», Arabica, Revue d'Etudes Arabes, tomes vet VI, 1958 - 1959. Tome Vi P. 260

يقتبس ما أشارت اليه وثائق الجنيزة من انه حوالي عام ١٠٥٠م . كان الاحداث يشكلون تنظيماً واضحاً حتى في المدن الصغيرة مثل مدينة القدس .

الشرق والغرب خلال القرن الثاني عشر ، حين كانت تعمل في اوروبا عوامل تاريخية محددة وحين أصبحت القوة الفعلية في معظم الولايات الاسلامية في أيدي الجند الارقاء المتبربرين .

على أي حال ، فان وحدة عالم البحر المتوسط كانت حقيقة قائمة خلال « أواسط » العصور الوسطى ، وحوالي عام ١٠٥٠ . وكان هذا الامر ملاحظاً ، في الوقت الذي كانت فيه شطآن البحر المتوسط الاوروبية ، بما في ذلك اسبانيا ، والجوانب الافريقية والاسيوية ، كانت قد تفتت الى وحدات سياسية كثيرة منفصلة ، وفي حالة حرب دائمة بينها وبين بعضها . على انه ، برغم الحدود الكثيرة والحروب المتكررة ، انتقل الاهالي والبضائع ، وكذلك انتقلت الكتب والافكار بحرية من طرف البحر المتوسط الى الطرف الاخر . وفيما يخص الجانب الاسلامي ، نستطيع أن نستدل على هذه الحقيقة من المصادر الادبية ، مثل طبقات العلماء ، أو ، على الخصوص من بعض كتب الرحلة الرائعة التي كُتبت في حدود ذلك الوقت . كذلك كانت الشواهد الوثائقية التي اسُتخلصت من خطابات وحجج جنيزة القاهرة ذات تأثير بالغ . ففي هذه الخطابات والحجج وجدنا تسجيلات للحياة كما كانت عليه حقيقة ، وخاصة بالنسبة لطبقات المجتمع المتوسطة والدنيا ، التي لم تتحدث عنها الكتب والمصادر[1] .

ومن المحقق ، ان كتاب الخطابات والحجج التي وُجدت في جنيزة القاهرة كان معظمهم من اليهود . على أن ما لا يقل نسبة عن ثمانين في المائة من هذه الوثائق المحفوظة لم يُكتب بالعبرية ، ولكن كُتب بالعربية ، لغة حضارة ذلك الوقت ، ولقد ذكر المسلمون والمسيحيون كثيراً في هذه الوثائق ، الامر الذي لا يُعطي انطباعاً بأن اليهود في ذلك الوقت كانوا يتصرفون مثلهم مثل سائر المجتمعات الاخرى . على أية حال ، فإن القدر الهائل من حرية الحركة الذي تمتع به الشعب الذي عكست لنا صورته جنيزة القاهرة كان من المستحيل أن يتحقق ما لم يكن لهذا الشعب وضع قانوني وما لم يسمح بذلك مناخ السياسة العامة في الولايات المعنية . وإن صحت آلاف قطع الاوراق المحفوظة في الجنيزة وكذلك خطابات الاعمال والخطابات العائلية الكاملة تأتي كأول شهادة عن حرية الحركة هذه وأكثرها بلاغة . ونجد في

---

(١) أنظر ، الفصل ١٤ .

هذه الوثائق أشخاصاً يشيرون الى سفرهم الى بالرمو ، أو جنوه ، أو مرسيليا ، أو الى أي مكان في اسبانيا ، وشمال افريقية ، ومصر ، أو الساحل السوري ، أو حتى الى اماكن يونانية بيزنطية ، مثل سالونيك أو Thebes ؛ أو يكتبون خطابات بالعربية من سلوقية في آسيا الصغرى الى القاهرة مشيرين الى رحلتهم عبر يافا ورودس والقسطنطنية ، دون الاشارة اطلاقاً الى أية صعوبات تعترضهم بسبب أية قيود سياسية . ويستطيع التجار أن يتحركوا بكل حرية كل صيف بين مصر الفاطمية الشيعية ودولة بخازيرى السنية في تونس حتى في الوقت الذي كان فيه الخلاف قائماً بين الدولتين ، أو يسافرون على الطريق المباشر بين الاسكندرية وصقلية أو ألمرية في اسبانيا . ومن المحقق ، أن كل شخص كان لا بد وأن يحمل « براءة » ولم تكن هذه البراءة جواز سفر ، ولكنها كانت شهادة تثبت بأنه دفع ما عليه من ضرائب . وبدون هذه البراءة ، لا يستطيع المرء أن يسافر على الاطلاق ، حتى داخل مصر . وإنا نقرأ كثيراً في أوراق الجنيزة أن أشخاصاً حملوا هذه الشهادات أو نسوها في بيوتهم[٢] . أو نسمع عن أشخاص يستقلون صندلاً في نهر النيل ، أثناء سفرهم من قرية الى أخرى دون حمل وصول الجعلية . ونقرأ انه حين تخلف الشاعر الاسباني اليهودي جوده ليبقى لمدة في القاهرة وهو في طريقه للحج الى الاراضي المقدسة ، قام صديقه ووكيله في الاسكندرية بعمل ترتيبات مع السلطات من أجل الحصول على شهادة براءة له . ولقد عرفنا ذلك من خطاب على قدر عظيم من الاهمية مُعنون له من الاسكندرية ، في الوقت الذي ، جُمعت فيه أشعاره ودُونت . على أن تدابير الاحتياط التي أخذت بها السلطات الحكومية لا يُمكن أن تُسمى بنقص لحرية الحركة . انا فقط في الاوقات المتأخرة ، تحت حكم صلاح الدين ، نجد في خطاب مُرسل من الاسكندرية الى عدن ، رجلاً يُعبر عن خشيته من ألا يسمح له ناظر الميناء بالسفر لشكه فيه بسبب وصوله على مركب فرنجي . ومما هو معروف ، ان الرحالة المسلم الاندلسي الشهير ابن جبير ، سافر حوالي عام ١١٨٣ من عكا الى صقلية ومن صقلية الى الاندلس على سفن مسيحية ، ووُجد في الجنيزة أنه من العادي تماماً أن يسافر يهود الاقطار الاسلامية على مراكب يمتلكها مواطنون من بلاد غير اسلامية مثل النورمانديين ، والبيزنطيين ، والجنويين أو البيزيين . وكتب رجل من

---

(٢) كتب تاجر بعد وصوله الى القاهرة من الاسكندرية « ارجوك ان تبحث في جيب ردائي العنابي فانك سوف تجد براءتي هناك . وأرجوك ان ترسلها في الحال ، لاني تعهدت باحضارها فورا »

الاندلس الى زوجته في القاهرة يقول : « اني أعتزم المجيء على الجيتاني ، وهي سفينة يمتلكها تاجر من جيتا «Gaeta (في أيطاليا) ، تماماً كما نقول اليوم : « في هذا الصيف ، سوف أسافر على سفينة هولندية » .

وعملياً ، فلقد كانت حرية الحركة قد سادها الاضطراب بسبب القرصنة والقتال ، وهنالك إشارات كثيرة الى الامرين في أوراق الجنيزة . وإن اكثر الامور اثارة للدهشة هي ملاحظات الاهالي العرضية عن السفر إلى أقطار بعيدة وإلى رحلات طويلة . ومن الامثلة القليلة على ذلك : أولاً ، مذكرة عجولة ، أرسلها تاجر من الاسكندرية الى القاهرة كتبها بعد ظهر يوم الجمعة ، عشية يوم السبت ، يُصرح فيها بقوله : « لقد انتهيت تواً من أخذ حمّامي » ـ ويعني بذلك ، طبعاً ، انه لا شيء يمكن عمله في مثل هذا الوقت . وماذا نقرأ أيضاً في هذه المذكرة ؟ نقرأ قوله : « لقد وصلت تواً من المرية باسبانيا . لقد أرسل لي شريكك من فاس، بالمغرب ، ترباساً ذهباً ـ بكل تأكيد من السودان ـ لاشترى به ذهباً لك . واني أعتقد بأن هذه الفكرة ليست طيبة ، واني « مرسل » لك الذهب كما هو . ومن ناحية أخرى ، فإن صديقاً لشريكك هناك سلمني كذا وكذا كمية من العنبر[1] ؛ أرسلها مع حامله واطلب منك أن ترسل لي خمسة قوارير مسك تعادل ثمن العنبر أرجو أن تبيع العنبر مع وصول هذا الخطاب واشترى المسك ، لاني أريد إرساله في الحال » .

أو تقرأ من خطاب توصية كتبه سليمان بن جوده ، الجاءون ، ورئيس أكاديمية اليهود في القدس حتى وفاته سنة ١٠٥١ : « حامل هذا الخطاب يهودي من خراسان ، أوصاني به كثيراً أصدقائي في اشبيلية ، وهو الآن سائر : الى القاهرة ، أرجو أن توليه اهتمامك » . ونحن لا نعرف كيف جاء هذا اليهودي من شمالي ايران الى اسبانيا . ويبدو أنه عاد الى القدس على الطريق الشمالي ، طريق صقلية وطبرية أو عكا . وكان الجاءون ، بحكم كونه الزعيم الروحي لليهود الغربيين ، ووفقاً لنظام الحج الى القدس ، يقيم اتصالات شخصية مع أهالي عموم عالم البحر المتوسط . ومع ذلك ، فإن الطريق القصير المنظم الذي سافر فيه الخراساني المذكور هنا بكثرة يبين مدى الذي أصبح عليه العالم في ذلك الوقت .

---

(١) العنبر هو مادة كالشمع ، يفرزها الحيتان . وكانت هذه المادة ولا زالت تستخدم في تصنيع العطور . والعنبر المشار اليه هو من النوع الاصغر القادم من المحيط الاطلنطي ، انظر ايضاً ص ٣٣٩ .

ويعد التزاوج المستمر بين أشخاص من أقطار مختلفة إيضاحاً آخر ومؤثـراً لوحدة عالم البحر المتوسط في « منتصف » العصور الوسطى . ولدينا مواد كثـيرة تتصل بهذا الخصوص في الجنيزة . ولم يقتصر عقد مثل هذه الصلات على العائلات التجارية ، وعلى العلماء ، وعلى التزاوج العادي (مثلا ، في اسبانيا ، وتونس ، ومصر) ولكن أيضاً عقد العبيد الذين يؤدون أعمال أسيادهم مثل هذه الصلات في أقطار مختلفة . وبدا أن هنالك بعض التنظيمات في هذا الموضوع ، ونجد في وثيقة من طبرية على الساحل اللبناني ، فتاة تعطي توكيلاً شرعياً لاحد السادة ليختار لها زوجاً في القاهرة وليعقد معه عقد الزواج باسمها . ولم يكن هذا الامر محصوراً في الاقطار الاسلامية . ولدينا خطاب ، مكتوب بعبرية جميلة ، كتبته سيدة من مصر كان اخوتها لا يزالون يعيشون هناك . وتزوجت هذه السيدة في أوروبا وأنجبـت طفلة اسمتها زوىZoi وهو اسم يوناني .

وربما كان أهم ما يميز صورة العصر الذي كشفت عنه جنيزة القاهرة حقيقة أن الحدود السياسية لم تتدخل في أمر وحدة وذاتية المجموعات الدينية أو المجموعات الجنسيـة . ولقـد نظمـت المجتمعـات اليهوديـة جمـع اعانـات منتظمـة على طول الامبراطوريـة الفاطميـة لصالـح أكاديميتـين يهوديتـين كبيرتـين في بغـداد عاصمـة العباسيين . كذلك بالمثل نظم جمع اعانات منتظمة من المجتمعات اليهودية في بلاد الغرْب السنية ، من الاندلس وشمال افريقية ، لاكاديمية بيت المقدس ، التي كانت تحت حكم البيت الشيعي . كذلك أيضاً أرسلت هبـات الى بغـداد والقـدس من الاقطار المسيحية ، منLucca في شمال ايطاليا ، ومن نربونة ومونبلييهMontpellier في فرنسا ، أو مينز في ألمانيا . ولقد رفعت كل هذه الاقطار الى هذه الاكاديميـات اسئلة تتصل بموضوعات العقيدة ، والشعائر ، أو الحقوق المدنية ، وحفظت الجنيزة إجابات لا حصر لها على هذه الاسئلة . ولقد تدوولت هذه الاجابات ، التي كانت تحمل طابع وسمات الفتاوى الاسلامية التي كان يُصدرها علماء الدين الاسلامـي حتى بين الاقطار البعيدة بشكل مشابه لسلطة قرارات المجلس الاعلى في الولايات المتحدة .

زيادة على ذلك ، ومما لا يبدو مصدقاً ، ان الشواهد الوثائقية تشير إلى أن رئيس مجتمع اليهود في مصر الفاطميـة ، الـذي قام الخليفـة الفاطمـي بتعيينـه في

منصبه ، قد اختير أساساً على يد المجلس الديني اليهودي الاعلى الذي كان كرسيه في بغداد[١] . كذلك أيضاً فان القضاة اليهود وكبار الموظفين الاخرين ، سواء في مصر أو في مكان ما من تونس او المغرب ، كان يوافق على تعيينهم رؤساء الاكاديميات في القدس أو بغداد وثمة علاقات مماثلة قد قامت بين المجتمعات المسيحية الاخرى وبين دولة الزيريين في تونس ، التي كانت تتمتع بمكانة كبيرة .

كيف يُمكن أن يَفسر كل هذا ؟ لقد كانت عُدة الدولة لا تزال سائبة نسبياً في تلك الايام ، كذلك لم تكن تعقيدات الحياة قد وصلت الى ذروتها في تلك الايام كما هي في وقتنا هذا بالاضافة الى ذلك ، فان هنالك ثلاثة عوامل ايجابية ، متداخلة مع بعضها ، أحدها قانوني ، والآخر اجتماعي ـ اقتصادي ، والثالث تاريخي ، عملت على حرية حركة ووحدة عالم البحر المتوسط وهي : (أ) تصور أن القانون شخصي وليس اقليمياً ، وأن الفرد يُحاكم وفقاً لقانون جماعته ، أو حتى شيعته ، وليس وفقاً للاقليم الذي ينتمي اليه ؛ (ب) نتائج ثورة القرنين الثامن والتاسع البرجوازية ، التي ظلت سائدة في « منتصف » العصور الوسطى[٢] (ظلت الحضارة التجارية قائمة حول البحر المتوسط على يد حماتها التجار البارزين ، وعملت أشغال التجار على حرية الحركة) (ح ـ) وأخيراً ـ كما أشرنا في بداية هذا المقال ـ فإنه كان لكل هذه الاقطار تقاليد عظيمة وقديمة العهد عموماً . وربما تأتي حقيقة أن معظم هذه الدول كانت تشكل جزءاً من كيان الامبراطورية الرومانية في الدرجة الثانية من الاهمية . ويبدأ تراث هذه المنطقة الحضاري بحضارات العراق القديمة وكذلك حضارات ايران ـ لان كل تلك الاقطار كانت تنتمي الى عالم البحر المتوسط ، ولم تتمزق وحدة البحر المتوسط الا حين اجتاح الغزاة الافكار الاسلامية ، وهم الذين جاء معظمهم من وسط آسيا والقوقاز ، والذين لم تكن لهم أية تقاليد حضارية(*) .

---

(١) انظر ، ما يلي

(٢) انظر ، الفصل ١١ .

(*) كذلك بسبب الهجوم الصليبي .

الابحار والبريد براً في حوض البحر المتوسط :

لقد أنجزت وحدة عالم البحر المتوسط خلال « منتصف » العصور الوسطى من خلال حجم الابحار الهائل الذي تم في ذلك « البحر الذي يتوسط العالم وليس به مد » وتحتوي سجلات الجنيزة على مادة غزيرة حول هذا الموضوع . ولقد ورد في هذه السجلات ذكر ما لا يزيد عن ستة عشر نوعاً من السفن وتفاصيل عن ما يزيد على مائة وعشرة سفينة خاصة ، وعلى ستة وثلاثين نوعاً من وسائل نقل البضائع حوالي مائة وخمسين صنفا من السلع التي حملتها السفن المذكورة . كذلك أوضحت سجلات الجنيزة ملكية وادارة السفن ، ومواقيت الابحار ، وأعداد الركاب ، والطرق المسلوكة ، ومدد الرحلات ، وتقريرات عن تحركات السفن ، وعن تخفيف حمولات السفن ، وعن تحطم السفن وجنوحها ، وعن القرصنة في البحر والفدية التي تُدفع للقراصنة ، وموضوعات كثيرة اخرى تتصل بالسفر في البحر . ومن المحقق ، أن الارقام التي اوردناها تشير فقط الى حوض البحر المتوسط . وتُعد مادة الجنيزة الدسمة عن المحيط الهندي ذات خاصية مختلفة عن نظيرتها مادة البحر المتوسط ويجب ان تُدرس دراسة منفصلة .

وفي الصفحات التالية ، سنناقش بعض صور النقل البحري في العصور الوسطى وبعض صور النقل النهري والبري حتى نوضح نوع الاخبار التي جمعناها من سجلات الجنيزة ونوع المشكلات التي وردت فيها .

١ ـ كان الناس يفضلون السفر بحراً عن السفر براً كلما كان في الامكان ذلك ولننقل قضية تؤيد هذا القول : ففي حوالي سنة ١١٤٠ ، أراد يهودي ايطالي ، كان في رحلة عمل في طرابلس بليبيا ، أن يسافر الى قابس في تونس المجاورة . فنصحه أصدقاؤه بأن يُبحر على ظهر سفينة كبيرة ، مبحرة الى صقلية Seville ، واسبانيا ، والتي تقطع الرحلة في حالة تحسن الريح في ثمانية أيام ، دون الرسو في أي شاطىء . ثم يتحول الى سفينة اخرى كبيرة متجهة الى المهدية ، ميناء تونس الرئيسي ، ومن هناك يحاول أن يصل الى البلدة التي يريدها . ولقد كان ذلك الطريق ، بالطبع ، طريقاً غير طبيعي ، لكن الظروف البحرية في ذلك الوقت لم تكن مأمونة أيضاً ، ولذلك سافر الرجل فعلاً في النهاية براً . وعموماً ، قمت بتقدير المعدل بين الاشارات الى السفر بالبر والسفر بالبحر في الجنيزة حيثما وجد

مثل هذا الخيار ، فوجدت أنه كان بنسبة ١ : ٥٠ .

ومن الممكن ان يكون هذا التقرير ذا قيمة بسبب اعتبارين هما :

(أ) وجود أعداد كبيرة متباينة من اوراق الجنيزة جاءت من النصف الثاني للقرن الحادي عشر ، في الوقت الذي تعرضت فيه الطرق البرية للاضطراب بسبب غزو قبائل بني هلال وسليم البدوية لشمال افريقية ، وفي الحقيقة ان اشارات الجنيزة لطرق التداخل البرية تترددكثيراً في النصف الاول من ذلك القرن اكثر من أي فترة لاحقة . ومع ذلك ، حتى في تلك الفترة ، استطيع ان اقرر بان النسبة بين السفر براً وبحراً كانت ١ : ٢٠ .

(ب) معظم كتبة خطابات الجنيزة كانوا يهوداً ، واليهود لا يسافرون أيام السبت وأيام العطلات . ولقد ورد في سجلات الجنيزة ذكر اليهودي الذي يسافر في قافلة ، في طريق تزداد رحلته عن ستة أيام ، فكان اما ان يتخلف عن القافلة في اليوم السابع أو يسبق القافلة حتى يستطيع ان يحتفل بيوم السبت . وكان ذلك بالطبع ، يحتاج الى حماية خاصة وكان كلا الامرين مكلفاً وخطيراً . واذا ما كان المسافر غنياً وذا نفوذ خاص ، كان في إمكانه أنُ يرغم القافلة كلها على التوقف يوم السبت ، وهو أمر أشارت اليه أوراق الجنيزة . ويجب أن نذكر في سياق كلامنا أن هذه الامور ظلت دون تغيير حتى القرن التاسع عشر . ولقد ذكر المستشرق الشهير الاستاذ يهودا A.Yahuda (الذي مات في نيوهافين ، كونكتكس ، سنة ١٩٥١) في مجموعة مقالات أن جده ، اثناء هجرته من بغداد الى القدس سنة ١٨٥٢ ، اشترط على القافلة التي ارتحل معها أن تتوقف عن المسير كل يوم سبت ، الامر الذي كلفه مبلغاً هائلا من المال . وتبعا لهذه الظروف كان اليهود يودعون ودائعهم لشركائهم في أعمالهم من المسلمين أو مع الحجاج المسافرين الى مكة ، وقد نجد في بعض الرسائل اشارات مثل تلك التي وردت في الخطاب التالي : « اذا كانت هنالك قافلة وكان يسافر فيها مسلمون مؤتمنون ، تكرم بارسال البضائع معهم » على أن مثل هذه الملاحظات لم تكن شائعة بكثرة . وكقاعدة ، كان الناس عموماً يفضلون السفر بالبحر بقدر الامكان وحسب الظروف المؤاتية حتى في المسافات القصيرة ، مثل المسافة ما بين عكا ـ الرملة (يافا) بفلسطين ، او طبرية ـ طرابلس ، بلبنان .

وبرغم تغير الظروف كثيراً ، فانه يبدو انه في بعض الاحيان حتى في خلال العام الواحد وان كان هذا الامر ليس موكداً تماماً ـ كانت مشاق السفر في البر اكثر من السفر في البحر وكانت التكلفة زائدة ونقص الحماية والامن اكبر . وربما كانت هنالك أيضاً أسباب اخرى لذلك التناقض بين طريقتي السفر المختلفتين .

٢ ـ وكانت رحلات القوافل البرية والبحرية تعمل متقاربة لفرصة واحد وفي وقت واحد . ففي الشتاء ، حين تتوقف الملاحة البحرية ، كانت تعمل ثلاثة قوافل برية تمر من سجلماسة ، اكبر محطات المغرب التجارية الصحراوية ـ وتصل هذه القوافل الى القيروان ، وطرابلس وبرقة حتى مصر . ونجد في الصيف ، قافلتين تجاريتين بـريتين تسدان فراغ الرحلات البحرية . وكانت السفن في العادة تقلع في قوافل وتمر في الربيع وتشرع في رحلة العودة في عيد الصليب ، الذي يحتفل به يوم ٢٦ أو ٢٧ سبتمبر . قوافل اخرى كانت تبحر في شهر بؤ ونه القبطي ، الذي يبدأ في السابع من يونيو . وفي حدود ، آخر مايو تقلع القوافل الصيفية ، وكانت تحتاج الى ثلاثة شهور تقطع خلالها المسافة بين مصر وتونس ، حين كانت الاشغال تتم في المحطات المتوسطة بينهما . وفي خطاب ، يشير الى القيروان ورد أن متوسط الموعد المحدد لوصول القافلة يصل الى عشرين يوماً . وكانت هذه المسافات الطويلة تُسمى « مواسم » وهي نفس الكلمة ، التي تدل في المحيط الهندي على الرياح الموسمية ، ودخلت الى اللغة الانجليزية بالمعنى الاخير نفسه وتحتاج هذه المواسم وعلاقتها بالسفر في البحر الى المزيد من التوصيف .

٣ ـ وهنالك تتمة أخرى ذات اهمية كبرى تتصل بالسفر بحراً ، وهي مسألة تنظيم البريد البري الخاص ، الامر الذي اُهمل خبره تماماً في مصادر المؤ رخين والجغرافيين المسلمين . فلقد كان المسافرون والبضائع يتخذون الطريق البحري ، بينما كان البريد يُرسل براً بشكل واسع . ونسمع في المصادر الادبية كثيراً عن البريد ، وعن الخدمات البريدية التي كانت تؤ ديها الحكومات الاسلامية ، مثلما كان يحدث تماما في الصين وفي الامبراطورية والبيزنطية . على أن ، هذه الخدمة البريدية قد خصصت فقط للاستعمال الحكومي ولموظفيها ووظفت أساساً كوسيلة غرضها سيطرة الدولة على اداراتها المحلية . على أننا ، نقرأ في الجنيزة في ما يتعلق بالبريد عن معاملات تجارية ، وعن خدمات بريدية خاصة كانت ذات اهمية

قصوى في معظمها للاهالي . ولقد قام بحمل هذه الرسائل سعاة ، عُرفوا الواحد منهم باسم « فيج » (ركاص) ـ وهي كلمة فارسية ـ مستخدمة في كل شمال افريقية ، واسم « كُتبى » في غرب آسيا . وفي حالة محددة ، كانت هذه الخدمة الخاصة تتبع اختصاص البريد الحكومي ـ ولما توطد نظام البريد كان الامر يحتاج الى محطات كثيرة للراحة ، ترتاح فيها الدواب وتتغير ، ولما وُجدت هذه المحطات كان الشخص المؤتمن على رسالة ما يستمر في حملها من المحطة التي بدأ منها حتى يصل الى نهاية مطافه . وكان السعاة الخصوصيون يفعلون الشيء نفسه . وكان في امكان رجل واحد أن يوصل البريد من القيروان الى القاهرة ، أو حتى من المرية باسبانيا ، عبر كل شمال افريقية الى الاسكندرية . ولم تكن هذه الخدمة البريدية مكلفة على الاطلاق . وكان الخطاب المرسل من المرية الى الاسكندرية يكلف درهماً ونصف . كذلك ارسلت أربعة خطابات الى العنوان نفسه ، وكان الخطاب العاجل الذي يتسلمه صاحبه بنفسه من القدس الى الرملة يكلف نصف درهم . وكان من الثابت عموماً ، الاشارة في الخطابات المرسلة بطريق البر ، الى البضائع والى وكلاء الاعمال الذاهبين في الوقت نفسه بحراً[1] .

٤ ـ في العصور الوسطى ، بسبب حجم السفن الصغير نسبياً ، لم يكن هنالك اختلاف واضح بين المراكب البحرية والمراكب النيلية . وعلى ذلك لم نكن نتعجب حين نجد من حين لاخر في الجنيزة سفناً تأتي من البحر وتواصل طريقها في مياه البلدان الداخلية أو العكس . ومثال ذلك حين نقرأ عن سفن يمتلكها قاضي مسلم غني من طبرية بلبنان ، تذهب عبر دمياط وذراع النيل الشرقي الى الفسطاط ومن هنالك ، عبر الذراع الغربي للنيل والاسكندرية ، الى تونس . ومع ذلك ، فان شواهد الجنيزة الشاملة تثبت ان الركاب والرسائل ، كان كقاعدة عامة ، تبارح السفن البحرية في مواني البحر المتوسط وتواصل طريقها في داخل البلاد بوسائل النقل الاخرى ، خصوصاً في النيل . وربما كان ذلك بسبب التغيرات المستمرة التي تمت في شكل قاع النيل ، الامر الذي ادى الى خطورة الملاحة فيه ـ ونقرأ فعلاً عن تحطم كثير من السفن في النيل ـ وكانت الملاحة في النيل تتطلب مهارة خاصة ، لم تكن عند بحارة البحر المتوسط العاديين . ولقد كانت تسير في النيل انماط خاصة من

(١) انظر دائرة المعارف الاسلامية الطبعة الثانية تحت كلمة « فيوج » والمادة العلمية المتعلقة بها .

السفن مثل : « العُشارى » ، وهي سفينة نيلية ، و « الجرم » وهي صندل ؛ والسُّمارية ، وهي نوع مستورد من العراق[1] ، ومركب طويل سريع يُعرف باسم « الخيطى » وقد عثرنا على اسمها تحت عنوان « الخيطية » مُشار اليها كثيراً في العراق في صدر الاسلام ، ولكنا لم نجد اشارة عنها بالنسبة لمصر في الفترة التي نحن بصدد بحثها وهي القرنان الحادي عشر والثاني عشر .

٥ ـ أما عن الابحار في أعالي البحار ، فلقد كانت السفن تقلع عادة في قوافل ، تصحبها في أوقات الخطر سفن حربية . ونحن نقرأ بالفعل أن التجار المستعدين للابحار دائماً ما كانوا ينتظرون مرافقة المقاتلين لهم . وكان طبيعياً ، ان يصاحب كل سفينة كبرى مركب صغير ، يمتلكه مالك السفينة نفسه أو احد اقاربه أو أصدقائه . ومن الجلي ، أن السفن الصغرى في ظروف هياج البحر ، كانت لديها فرص بقاء اكثر عن السفن الكبرى ، وخاصة حين تفقد الاخيرة أشرعتها ودفاتها الامر الذي ورد حدوثه . وفي إحدى الحالات ، نقرأ في خطاب بالعبرية أن المركب « الخادمة » كما كانت تُسمى ـ قد قامت بالتقاط الركاب من المركب الرئيسية . والى هنا ، لا نجد في وثائق الجنيزة اشارات الى الحياة العامة للسفن المبحرة ، واني أعتقد ان الكتابة عن هذا الامر لم تكن موجودة في ذلك الوقت .

٦ ـ ومن أنواع السفن الخاصة التي ذكرت في سجلات الجنيزة ومن أكثرها شيوعاً ، السفن الملاحية المُسماة باسم « القُنبَر » . ولم ترد هذه الكلمة من القواميس العربية أو في الادب الاسلامي . على ان ، الامبراطور البيزنطي ، ليون الحكيم (٨٨٦ ـ ٩١٢) ، يقول في كتابه عن فن الحرب أن (القنباريون) مثيلة (القنبر) الاغريقية ، قد جاءت من الشرق ، وأن ابنه الامبراطور قنسطنطين السابع ، وصفها بأنها سفينة كبيرة خاصة . ولقد استخدم البنادقة ايضاً ، هذا النوع من السفن في القرن العاشر ، وأطلقوا عليها قمباريا gombaria . على انه ، في الوقت الذي يشير فيه اليونانيون والايطاليون الى القنبر على أنه الرجل المحارب ، فان الجنيزة ، بدون شك ، بعد قرن من الزمان ـ عرفتها فقط على انها سفينة لنقل البضائع الثقيلة ونقل الركاب .

---

(١) نجد أخبار كثيرة عن هذه السفن في مقال : *S.M.Stern*

Three Petitions of the Fatimid Period », Oriens 15 (1962), P. 175 - 6.

٧ ـ بالاضافة الى السفن البحرية ، فهنالك سفن يُطلق عليها اسم « الغُراب » وهي تسير بمجاذيف او بدونها ، وكانت تستخدم للسفر والنقل . ولقد كان لهذه السفن فوائد حربية وفوائد ملاحية اكثر من فوائد السفن الملاحية الاخرى : فهي بحكم سهولة توجيهها ، لديها القدرة على الهرب من الهجوم الذي يقوم به القراصنة المنتشرون ، وكذلك فهي بالطبع ، أقل تعرضاً لانواء الرياح . وكانت الاغربة كسفن تجارية نادرة في المقابل في سجلاتنا . ولقد كان الابحار ، حتى على طول السواحل ، يعتمد كلية كما يبدو على الرياح . ولنعط لذلك مثلا : فهنالك خطاب من الاسكندرية يشكو صاحبه أنه خلال ثلاثة وثلاثين يوماً ، أخذ ينتظر سفينة اسبانية كبرى ، لكن السفن لم تصل ، لان الرياح لم تكن رياحاً شرقية أوغربية . بالاضافة ، الى أنه لم يتبق على عيد الصليب سوى ثلاثة وعشرين يوماً ، وهو موعد رحلة العودة ، ومن اجل ذلك لم يكن هنالك وقت لانجاز الاعمال . واني أتساءل عما اذا كان نفوذ الايطاليين الاقتصادي على العرب لم يكن يرجع في أساسه الى حقيقة بناء الايطاليين لسفن كبيرة الحجم ، ومجهزة بمجاذيف لدفعها لخدمة التجارة بحراً .

٨ ـ وهنالك نوع شائع من سفن البحر المتوسط وهي السفن « الخنزيرة » (وليس المقصود بالتمسية هي النسبة لحيوان الخنزير ، وهي مستخدمة في سوريا وُتعرف باسم سمكة) . والكلمة دلت في لغة العصر على مدار العجلة ، وهي تسمية غريبة لنوع من السفن . على أن هذه السفينة عرفت ايضاً باسم « الدوامة » ولقد تأكد وجود الخنزيرة في صقلية ، وتونس ، وطرابلس ، ومصر ، ولقد ورد ذكر خنزيرة تونسية وهي مبحرة في نهر النيل . ولقد ورد اسم الخنزيرة في المعاهدة المعقودة في ١٩ أكتوبر ١١٨١ بين المدينتين الايطاليتين بيزه ولوكا .

كذلك نجد كلمة « الشخطور » (أ) تُستخدم حتى اليوم للدلالة على سفينة ساحلية وكانت بالاحرى شائعة في سجلات الجنيزة . وفي احدى المرات ، حوالي ١١٣٠ ، نقرأ ان سفينة من هذه السفن قامت برحلة من الاسكندرية الى المرية باسبانيا ، في خمسة وستين يوماً ، وانما وصلت أسرع من سفينتين اسبانيتين أخريين ، أقلعتا معها في وقت واحد من ميناء الاسكندرية . ولقد ورد ذكر الشخطور على الخصوص على الطريق ما بين تونس ،.طرابلس ومصر .

كذلك كان اسم « الحجم » مميزاً لسفينة على شكل وعاء كبير للشرب ، وهو نوع من السفن كان يعمل ما بين صقلية ومصر ـ وهي تسمية لائقة بسفينة ذات

هيكل مستدير . وهنالك نوع آخر استخدم على نفس الطريق وعُرف باسم « القرابة » ، بمعنى صندوق ، وربما كانت مشابهة « للدرومون » الرومانيه الشرقية ، « التي كانت سفينة غير حادة ذات زوايا فضلا عن وجود خطوط جارية ملساء عليها »[1] .

وهنالك نوع من السفن لم يستطع المؤلف ان يتوصل الى نطقه الصحيح . وربما كان اسم السفينة منه ينطق « شاكا » او « شاخا » ، لان حرف الكاف العبري يحل محل حرفي الكاف والخاء العربيين[2] .

ويشير شاعر أندلسي في تلك الفترة ، عند وصفه الرحلات البحرية ، الى كل من المجاذيف والاشرعة ـ رغم أن سفنهم انذاك كانت تعتمد أساسا على الرياح ، ومن الممكن ان نقول بأن بعض أنماط السفن التي لم نتحقق منها بدت في سجلات الجنيزة ، مشابهة للطرادات الايطالية ، وهي نوع ما بين السفن الشراعية والسفن القديمة .

٩ ـ وفي مناسبات عديدة ، تتحدث سجلات الجنيزة عن سفن حربية ، وعن الاسطول الحربي ، وهنا ، ايضاً ، أود ان أشير الى تفصيل ما ورد في الجنيزة مع ما ورد في المصادر الادبية في هذا الخصوص ، واعني بذلك ، التركيب الحربي لسفن حربية كبرى ، عُرفت باسم الاسطول ، وهي تعمل مع سفن خفيفة عُرفت باسم « القطائع » وهي جمع « قطعة » وكلمة أسطول ربما كانت هي كلمة ستولوس Stolos اليونانية ، ولكنها كانت تعني في العربية في ذلك الوقت سفينة حربية كبرى ، كذلك كانت القطائع ، بالوصف الذي وصفت به ، وهو نفس الوصف الذي ورد في المصادر الاخرى . على أنني ، لم أقرأ عن مناوراتهما سوياً في المصادر العربية خارج الجنيزة ، التي ذكرت ذلك أكثر من مرة[3] . ولقد أطلقت لفظة « قطائع » او « اقطاع » ايضاً على السفن المستخدمة في الرحلات الشاقة من القاهرة

---

(١) انظر ، **Lionel Casson, The Ancient Mariners, New york 1959, P. 243**

وكذلك انظر الصورة التي رسمها : **R.H. Dolley of the British Museum, ibid, opposite p. 219.**

(٢) أنظر ، الفصل الرابع عشر .

(٣) لقد علمت من مراسلاتي مع Dr . Lionel Casson أن مشاركة سفن خفيفة لسفن حربية كبيرة كان عملا شائعاً في اساطيل اليونانيين والرومان .

ضد التيار الى قوص في صعيد مصر ، ومن هنالك تعود بعد بقائها فقط لمدة يومين . كذلك فان كلمة « غراب » التي سبق ان صادفناها وكانت تطلق على سفينة تستخدم كسفينة تجارية كانت تطلق ايضاً على المحاربين . ومن ناحية اخرى فان الشينى ، وفقاً لابن مماتى ، (قوانين الدواوين ، ص ٢٤٠) هي كلمة مرادفة لكلمة « غراب » وحفظت في الجنيزة على أنها سفينة حربية فقط ، كذلك كانت لفظة « اصحاب الشوانى » كانت تطلق عموماً على القراصنة .

١٠ ـ وأخيراً ، فان تنظيم الملاحة في البحر المتوسط ، كما بدا في أوراق الجنيزة كان شيئاً محيراً . فبينما كانت التجارة الدولية في معظمها قائمة أساساً على نظام المشاركة العريض المتشعب وذلك للتقليل من مخاطر اعالي البحار ، إلا أننا نجد السفينة في البحر المتوسط مملوكة عادة لمالك واحد . وليس هنالك أية نصوص في الجنيزة عن الملكية الجماعية للسفن ، وهو أمر كان بارزاً في عقود البحار الاوروبية في العصور الوسطى ، أو عن المشاركة في سفينة ، وهو أمر ساد كذلك ما بين السفن الجنوية في نهاية القرن الثاني عشر وبداية الثالث عشر . وكان الموقف مشابهاً لذلك الموقف الذي كان سائداً في جنوه عند نهاية القرن الثالث عشر ، حين حال تجمع الثروة الكبرى والقوة في أيدي العائلات صاحبة النفوذ من التعامل بنظام المشاركة . وما زال ، التناقض بين الاساليب المستعملة في تجارة أعالي البحار وتلك الاساليب الخاصة بملكية السفن يتطلب الشرح والتفسير .

وهنالك مشكلة اخرى فيما يتصل بملكية السفن العاملة في البحر ـ وهو الغياب الكامل لوجود المسيحيين المحليين . ولم توجد في الجنيزة بالطبع ، اية اشارة لسفن المسيحيين الاوروبيين ، من مرسيليا ، وجنوه ، وبيزا ، وغيطة Gaita ، وصقلية النورماندية ، وهي المدن التي ورد ذكرها في أوراق الجنيزة في القرن الثاني عشر . أما عن المسيحيين المحليين الذي كانوا يتسمون بأسماء عربية ، فلم يوجد في الجنيزة اكثر من اسمين وردا صراحة على انهما ملاك سفن ، وكذلك اسم آخر او اسمين ، مثل الاسكندر ، وهو اسم من المحتمل أن المسيحيين كانوا يتسمون به . ويبدو أن الاربعمائة عام التي جرت خلالها حروب بحرية بين المسلمين والبيزنطيين . كان لها تأثيرها الشديد في أمر ملكية المسيحيين للسفن .

الفصل العاشر

تونس العصور الوسطى
محور دائرة حوض البحر الأبيض المتوسط

دراسة من واقع الجنيزة

ترجع تسمية دولة تونس الحالية إلى مدينة تونس التي أصبحت عاصمة لها في النصف الثاني من القرن الثاني عشر . وكان اسمها السابق هو افريقية ، وهو اسم لمقاطعة رومانية قديمة كانت تحتل تقريباً نفس أراضيها الحالية . ويقولون أن الرجال يصنعون الحدود . وأكثر ما ينطبق هذا القول على هذه الدولة التي نبحث في تاريخها . ولقد كان اتساع هذه الدولة يتغير على الدوام على يد الحكام وكان يشتمل دوماً على أجزاء من شمال افريقية أو حتى كل بلاد الجزائر الحالية وليبيا ويشمل أيضاً في بعض الأحيان المغرب ، أو على عكس ذلك كان حدها ينكمش الى بعض اجزاء الشريط التونسي الساحلي الحالي . وبسبب السيولة المستمرة للحدود ، عُرفت هذه الأجزاء من العالم الاسلامي عموماً بتسمية عامة وهي المغرب ، وعُرف سكانها باسم المغاربة . وفي الوقت الذي كانت فيه حركة التجارة بطيئة ، أثبت موقع تونس الجغرافي أنه على وجه الاستثناء موقع مناسب . فهو يقع في منتصف الطريق ما بين مراكش ومصر وبهذا كان المركز الحقيقي لطريق القوافل بين شمال افريقية الغربي وبين الأقطار التي تقع جنوبي الصحراء من جانب وبين مصر وجيرانها في الشرق وفي الجنوب من جانب آخر . وكان الوصول الى صقلية ، معبر أوروبا ، منها سهلاً وحتى في سفن صغيرة ، وقد جعل موقع تونس المتوسط في البحر المتوسط هذه البلاد محطة طبيعية للبضائع الشرقية والغربية ، طالما أن السفن لم تكن معتادة على الرحلات الطويلة من اسبانيا أو فرنسا الى مصر أو سوريا مباشرة .

وكلنا نعرف أن قرطاجة ، التي تقع بالقرب من تونس الحالية ، كانت سيدة وسط وغربي البحر المتوسط في التاريخ القديم ، قبل أن تغزوها روما . ولقد أعاد بناءها الامبراطور الروماني أغسطس ، فاستعادت كثيراً من مجدها السابق وقوتها الاقتصادية ، وأصبحت للمرة الثانية عاصمة لدولة مستقلة حين احتل الوندال أرضها في الثلاثينات من القرن الخامس . وفي معركة شهيرة أُعيد احتلال افريقية على يد بيزنطة وريثة روما ، حوالي ٥٣٣م ، ولكن آلت السيادة عليها إلى العرب مع نهاية القرن السابع .

ولم يكن العرب الفاتحون بحاجة لاتخاذ قرطاجة عاصمة لهم ، بسبب تعرضها لغارات الأسطول البيزنطي الذي كان لا يزال قوياً . وبدلاً منها ، ابتنوا عاصمتهم في منطقة آمنة تبعد مسيرة يومين من الساحل ، وأسموها القيروان ، وهو اسم مشتق من نفس التسمية الفارسية التي تُعرف في الانجليزية باسم Caravan ، (بمعنى قافلة) . على أنه ، مع مرور الزمن ، اتجه سكان القطر الجدد الى البحر ، وخلال القرن التاسع ، فتح المسلمون صقلية وكثيراً من بلاد جنوب إيطاليا . وتبع هذا الدور الجديد من خط تونس تحول العاصمة من داخل البلاد الى ساحلها . وفي الوقت نفسه ، حدث تغيير آخر كبير . فلقد نجحت طائفة الشيعة الاسماعيلية ، التي جاءت من الشرق ، في فرض سيادتها على قبيلة كتامة البربرية ، وهي إحدى القبائل التي قامت عليها قوة تونس ، وأعترف في سنة ٩٠٩ م بالمهدي ، مؤسس دولة الفاطميين التي كانت فرعاً من فروع جماعة الاسماعيلية الشيعة ، حاكماً على البلاد . وقد أسس المهدي عاصمةً جديدة له ، وهي ميناء بحري وقلعة على الساحل الشرقي للقيروان وأطلق عليها على اسمه (المهدية) . وقد توسع الفاطميون ومن قاعدتهم في تونس على كل المغرب ، بما في ذلك مراكش ، وفي عام ٩٦٩ نجحوا في فتح مصر وبعد ذلك بقليل استولوا على أجزاء من الشام . وعادت بذلك امجاد قرطاجة القديمة أو فاقتها : فقبل ان ينزح الفاطميون الى مصر ، أصبحت تونس للمرة الثانية قلب امبراطورية البحر المتوسط .

كيف نستطيع أن نفسر سر قوة وسطوة تونس خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ؟ من الخطورة بمكان اطلاق تعميمات على منطقة خطرة كانت الحرب

الأهلية قائمة فيها حتى في فترات الاتساع المجيدة وكانت الأحوال السياسية تتغير فيها كل سنوات قليلة . ويبدو واضحاً ، على أية حال ، أن القطر يدين بازدهاره في الجانب الأكبر الى الأحوال الاقتصادية الاستثنائية المناسبة . وفي كل غرب اوروبا ، وخاصة في اسبانيا ، وفرنسا ، وايطاليا ، شق ظلام البؤس في اوائل العصور الوسطى في بلادهم الطريق لحركة إحياء ونهضة اقتصادية قوية زاهرة . ولقد كانت منتجات الشرق مطلوبة للغاية . ومن ناحية اخرى ، لم تكن السفن الكبيرة ، التي تحمل بانتظام خمسائة راكبا مع بضائعهم ، وتجر رأساً من اسبانيا الى بلاد الشرق ، كما نجدها في وثائق الجنيزة خلال القرن الحادي عشر ، لم تكن هذه السفن شائعة بعد[1] . ولذلك أصبحت تونس وصقلية (ولحقت بهما أيضاً مدن إيطاليا البحرية) تمثل مراكز للتوزيع . ولقد شارك بعض حكام الفاطميين وبعض اداريبهم الأكفياء في ازدهار إمبراطورية الفاطميين في المغرب . لكن التجار هم الذين كانوا يشكلون العمود الفقري في إقتصادها .

ولقد فرضت أهمية تجار تونس نفسها على الكاتب الحالي في كل خطوة زائدة تمت في دراسة وثائق جنيزة القاهرة اليهودية ـ العربية[2] ومن المحقق ، أنه لم تبق أية وثائق من القرن التاسع الميلادي وإن وُجدت مجموعة قليلة فقط من القرن العاشر . إلا أنه ، خلال الفترة ما بين ١٠٠٠ و١١٥٠ ، يبدو التجار التونسيون في أوراق الجنيزة أصحاب السيادة على البحر المتوسط وكذلك كانوا أيضاً في تجارة الهند . وأثبت الوثائق نفسها أيضاً أن تونس نفسها فقدت ازدهارها خلال العشرات الأولى من القرن الحادي عشر ، وأن تجارها العاملين أخذوا في البحث عن أقطار أخرى يستطيعون أن يستثمروا فيها رؤوس أموالهم ، ومهاراتهم وخبراتهم . فما هي أسباب هذا الخسوف ؟ لقد كان نقل مركز الامبراطورية الفاطمية الى مصر أساساً ، خسارة كبرى للاقليم ، كما ادى الى الخسارة ذلك التنافس في أمور الترف والتبذير بين الولاة الذين تركهم الفاطميون في المهدية وبين أسيادهم في القاهرة ، إلا أنه لم يُنقل عن تونس وقوع كوارث ذات حجم كبير في النصف الأول من القرن الحادي عشر . وكذلك علينا أن نفترض أن هنالك عوامل أخرى غير التصعيدات السياسية ، والعسكرية أو المصائب التي تقع نتيجة الظواهر الطبيعية كانت تعمل في

---

(١) هنالك تفصيلات اكثر في كتاب للمؤلف على وشك الظهور بعنوان : A *Mediterranean* Society

(٢) أنظر ، الفصل ١٤ .

عملية الانهيار . وتنحصر هذه العوامل في التغير في فن الملاحة البحرية المشار اليه آنفاً ، مع تفوق اوروبا المسيحية في الملاحة البحرية الأمر الـذي انتزع من تونس المركز الذي كانت تحتلـه بمفردها خلال القرنين التاسع والعاشر الميلاديْـين . وبدأ طريق التجارة والمرور الدولي يبتعد عن مركـز التجمع الأول له ، وحدث بذلك التغيير الذي قاد هذه البلاد آلياً الى إضمحلالها .

وعلى قمة هذا الخسوف الاقتصادي ، مُنيت تونس بكارثة ، ظلت مرارتها لمـدة اكثر من ثلثمائة عام بعد وقوعها تغص في حلـوق أكبر أبنائها ، المؤرخ ابن خلـدون . وذلك حين حدث في الخمسينات من القرن الحادي عشر ، أن وقعت الخصومة بين والي تونس وبين الخليفة الفاطمي الأخير ، أو بالأحرى بينه وبين وزير الخليفة ، الذي وجه له والي تونس إهانة شخصية ، الأمر الـذي دفعه الى ارسال قبائل من البدو الـرحل من بني هلال وبني سليـم ، كانت قد هاجرت أصلاً من الحجاز ، أو من شمال - غربي الجزيـرة العربيـة ، إلى مصر . ولقد أنزلـت هذه القبائل الخراب والتدمير بالبلاد وقامت أخيراً باحتلالها ، ونهبت كل ما وجدته ودمرت القيروان ومدناً متقدمة أخرى ، وظلـت هذه القبائل نفسها في حماقات مستمرة بعضها مع بعض ؛ مما أوقع البلاد في حالـة من الفوضى والاضطراب الدائميْن . ولم تبق سوى المهدية وبعض المدن الساحلية على حالها بشكل أو آخر ، ولكنها ، بفقدانها وحدتها وقوتها تعرضت لهجمات الايطاليين ، وتعرضت فيما بعد لهجمات النورمانديين المريعة . ولقد احتلت صقليـة تدريجيـاً ، التي كانت تلقى دعماً ضئيلاً من تونس ، على يد النور ، وفي سنة ١١٤٨ ، وقعت المهدية نفسها ، مع كل المنطقة الساحلية في ايدي ملوك صقلية المسيحيين . ولقد اعتبر كتاب الجنيزة وقوع هذا الحدث نتيجة غضب الهي عظيم . على أن وثائق الجنيزة القت أضواء على ما وقع في المنطقة بعد ذلك باثنتي عشرة عاماً ، وهو غزو البلاد على يد جماعة المسلمين المتعصبين جماعة الموحدين ، الذين قاموا بقتل المسيحيـين واليهود ، كما قاموا بقتل المسلمين الذين لم يتقبلوا معتقداتهم . ولم تعطنا تقارير الجنيزة تغطية كاملة لأخبار هذه الكارثة الأخيرة ، ووُضع جدار من الصمت على أخبار تونس في هذه الفترة (لكن هنالك تقرير مفصل عن الموحدين في مراكش والجزائر) ، فقد كان يُشار اليهم دائماً في سجلات الجنيزة .

ولذلك فنحن نرى أن الفترة ما بين عام ١٠٠٠ و١١٦٠ كانت فترة تدهور

اقتصادي بالنسبة لتونس تبعتها كوارث كبيرة غير عادية . ومع ذلك فمما يشهد على عراقة هذه الدولــة ، أنها حتى خلال هذه الفترة القاسيــة وخلال كل فترات الاضطراب التي مرت بها ، ظلت تجارتها قائمة ، برغم إعاقة حالات الحرب دائماً لها . وبدا ذلك حقيقة فيما أظهرته الجنيزة ، ليس فقط في علاقاتها مع أقطار البحر المتوسط الاسلامية ، فمع الأندلس في الغرب ومع الشام في الشرق ، ولكن أيضاً في علاقاتها التي كانت بدرجة صغيرة أيضاً في الاتجار مع المسيحيين ، وخاصة مع المدن الايطالية مثل بيزا ، وأما لفي وسالرنو . وفي نفس الوقت حدث خروج كبير قام به طبقة التجار ، وفيه انتقلت عائلات بأكملها من تونس الى صقلية والى مصر وحتى الى بلاد أبعد . ولقد كانت هذه الحركة السكانية الكبرى هي السبب الى حد كبير في وجود ذكر لعدد كبير من التونسيين في جنيزة القاهرة . ولقد احتاج كاتب هذا المقال الى بعض الوقت ، حتى استطاع أن يتعرف إلى الوضع الفريد لتونس في العصور الـوسطى . وبعد ان تجمعت وفحصت معظم وثائق الجنيـزة التي تتعلـق بالقرن الحادي عشر وأوائل القرن الثاني عشر ، اتضح في حالات كثيرة ، بأن الأشخاص الـذين يحملـون أسماء عائليــة مثل الأندلسي ، الفاسي ، التاهرتي ، الصقلي ، الطرابلسي ، وغيرها ، لم يجيئوا نسبياً من اسبانيا أو المغرب أو الجزائر أو صقلية أو ليبيـا ، وإنما كانت قاعدتهم الأساسيـة في القيروان وفي شقيقتها ، المهديــة[1] . كذلك جاء من تونس كثير من أشهر تجار مصر وأنشطهم . ولـم يستقروا فقط في الفسطاط والاسكندرية او مراكز الكتان الشهيرة في مدينتي بوصير وتنيس ، ولكن في أماكن أصغر حيث يوجد الـكتان والنيلـة ، قوام المحاصيل المصدرة ، ولقد جاء هؤلاء التونسيون لقضاء اعمال تجارية في مصر او للاستقرار فيها منذ عهد قريـب جداً ، وظلت أسراتهم الأصلية باقية لبعض الوقت في تونس . وكانت غالبية يهود القدس في ذلك القرن (الحادي عشر) مغاربة ، ولقد تم هذا الحصر من نصوص الجنيزة التي نُشرت حديثاً[2] .

---

(١) يبـدو نفس الشئ بالنسبـة لعـديد من اسماء اشخـاص عائلية مستخرجـة من مدن في تونس نفسهـا ، مثـل الصماقصي، القابسى ، الماجانى ، الجربي وغيرها .

(٢) أنظر ، Dr. H.Z. Hirschberg's «The Relations Between The North African Jewries and Palestine, Eretz - Israel V (Mazar Jubilee Volume, Jerusalem 1958), PP. 213 - 219» بالعبرية

ويرجع شيوع ذكر التونسيين في أوراق الجنيزة في جانب كبير منه إلى بعض الظروف المعينة . فمعظم ما ورد في « جنيـزة القاهرة » جاء من حجرة خصصت لحفظ كتابات مهملة تخص معبد الفلسطينيـين في الفسطاط ، وهم الأهالي الـذين جاءوا أصلاً من فلسطين ، أو على الأقل كانوا يتعبدون وفقاً لطقوس ذلك القطر ، وكانوا تابعين دينياً لجاءون فلسطين ، أو رئيس اليهود الديني في ذلك القطر . ومثل الكنائس والمعابد الأخرى التي كانت موجودة في عهد امبراطورية الفاطميين ، هُدم هذا المعبد خلال الاضطهاد الذي وقع على الأقليات الدينية في عهد الخليفة الحاكم بأمر الله . وحدث ذلك حوالي سنة ١٠١٢ ، ولكن قبل وفاة الحاكم سنة ١٠٢١ ، أعطي الاذن باعادة بناء دور العبادة التي هُدمت . ولقد لقي الفلسطينيون الـذين كانوا في الفسطاط صعوبة شديـدة في اعادة بناء مكـان عبادتهم ، منذ أن تهدمت معابدهم في فلسطين نفسها ، التي كانت قائمة زمن حكـم الفاطميـين . وحاول الفلسطينيون ، وهم في كربهم ، استمالة التجار التونسيين ـ الذين كانوا يترددون إلى عاصمة مصر ـ ونجحوا في ذلك . ولقد تولد ذلك بواسطة خطاب مُرسل من كبير رؤساء المعبد الى جاءون القدس ، يحثه فيه على أن يُنعم بألقاب شرفية على المغاربة لاغرائهم بأن يُصبحوا اعضاء في معبد الفلسطينيين[١] ، ولقد تأكـد ذلك ايضاً عن طريق خطاب لشخص سكندري كان في زيارة الفسطاط ، ويورد في هذا الخطاب أن معبد الفلسطينيين قد هُجر وقت زيارته ، بسبب عودة كل المغاربة الى أوطانهم في ذلك العام[٢] . وهكذا فإن وفرة المادة عن تونس والتونسيين في جنيـزة القاهرة من الممكن أن يكون سببها في الحقيقة أن ، معبد الجنيـزة قد استمال عدداً كبيراً من هذه البلاد ، مبكراً في القرن الحادي عشر .

ومن الجانب الآخر ، فإن سلـطات معبد الفلسطينيـين لم تكن لتهتم ، بالطبع ، باستمالة التونسيين ، لو لم يكـونوا ميسوري الحال ويكـونوا قد وصلـوا

(١) Ms. TS 13 J 26, F. 24

كل الوثائق التي تحمل العلامة TS محفوظة في مكتبة جامعة كمبردج . كان يسعى للألقاب الشرفية أعضاء الطبقـة البورجوازية كذلك أمراء تونس .

TS 13 J27 .I·.I4 هي جزء من خطاب أرسله نفس موظف معبد الفلسطينيين لنفس السلطة الـدينية في القـدس (الجاءون سليمان بن جودة) وهو يتكلم ايضاً عن المغاربة . على أن حالة الوثيقة لا تسمح باستخراج استنتاجات فيها الى جانب حقيقة ان المغاربة ظهروا في المراسلة بين هذين الرجلين .

(٢) Ms. Ts Box 25, No. 106

بأعداد كبيرة . زيادة على ذلك ، وكما ثبت في كثير من وثائق الجنيزة ، فلقد كان اليهود القيروانيون على علاقات حميمة منذ أمد بعيد مع يهود أكاديميات بغداد اكثر من أكاديميات فلسطين ، وكما يشير المصدر الأول ص ٣١٢ ، رقم ٣ ، فإنهم انضموا الى معبد العراقيين في الفسطاط قبل أن يُستمالوا الى الانضمام الى معبد الفلسطينيين . وعلى ذلك فإن بروز التونسيين في أوراق الجنيزة في القرن الحادي عشر وفي النصف الأول من القرن الثاني عشر لا يمكن أن تكون الظروف المعنية التي سبق ذكرها هي المتسببة فيه ، ولكن يجب ان نعتبرها شهادة على الأهمية العامة لوطنهم في تجارة البحر المتوسط في تلك الفترة .

أنواع المصادر : ١ - « الردود الدينية »

ما هي طبيعة مادة التونسيين التي وُجدت في جنيزة القاهرة ومدى حجم هذه المادة ؟

في هذا المقال ، تعاملنا مع الوثائق فقط ، وهي : الحجج الشرعية ، الكشوف الحسابية ، الخطابات وما شابهها من كتابات ، ولكنا لم نتعامل مع ما خلفه اليهود التونسيون في الجنيزة من أعمال أدبية كثيرة . على أن الذكر سيقتصر على نوع من المادة يعتمد على نوعين من الكتابة : النوع الأول هو « الردود الدينية » ، وهي اجابات رؤساء الاكاديميات اليهودية في بغداد على الأسئلة العلمية التي يرسلها لهم علماء اليهود من القيروان ومن مدن أخرى في تونس . وهذه الردود تعادل « الفتاوى » عند المسلمين ، ومثل هذه الردود ، تُعد مصدراً هاماً ليس فقط لمعرفة تطور الشعائر الدينية والتشريع والأفكار ، ولكن الى حد ما ، فهي أيضاً هامة في معرفة التاريخ الاجتماعي والتاريخ الاقتصادي وفي هذا الميدان أيضاً ، أمدتنا تونس بمزيد من المادة اكثر من أي قطر آخر .

٢ - الحجج الشرعية

كان من الطبيعي أن يصل من تونس الى الفسطاط عدد قليل من الحجج الشرعية التي كانت تشكل حوالي نصف وثائق الجنيزة . وهنالك حجج من القيروان ، يرجع

تاريخها الى سنوات ٩٧٧/٩٧٨ ، ١٠٣٢ ، ١٠٥٠[١] ، و١٠٥٥[٢] واثنتان من زويلة المهدية ، تاريخهما ١٠٤٧ و١٠٦٣ تقريباً[٣] ، ووثائق قليلة أخرى من الممكن أن تكون وضعت في الجنيزة في الفترة نفسها . وتفوقت حجج القيروان التي يرجع تاريخها الى ١٠٥٥ في حجمها ، وجمال خطها ، وسلامة تركيبها وتساوت في ذلك مع أحسن وثائق الجنيزة في هذا المجال ؛ ولم أجد في كل الجنيزة ما يقارن بالوثيقة : the
Bodleian Library, Oxford ns .Hebr. b3,F.32
التي جاءت من زويلة المهدية . وهي عبارة عن عقد بيع قيام بفرناق[٤] ، أو حجرة تسخين ، كانت ، بالصدفة ، تقع عند حدود ملك لأحد المسلمين ولقد كُتب العقد بأحرف عبرية كبيرة وسميكة ويبدو انه عند الانتهاء من الإتفاق أُعيدت كتابة العقد بحروف أكبر .

٣ ـ كشوف الحسابات

كذلك بالمثل ، فإن كشوف الحسابات التي جاءت من تونس أو من التونسيين

---

(١) الأولى TS 12 .468 نشرها J.Mann في كتاب : Texts and Studies 3 — PP. 361 , (g 31, I (Cincinnati والثانية : TS — Ja 2 ,F.I نشرها : هـ هيرشفيلد H.Hirchfeld في : JQR 16 (1903—4) ,P.576 والثالثة : Bodleian ms. Heb .a2 ,F.23 نشرها : س . عساف S.Assaf في Tabriz 9 (1938) ,P.215 . أما مسودة وثيقة اخرى من القيروان ، من المؤكد أنها سبقت عام ١٠٤٤ ، وهي Bodleian ms. Heb.C 28,F.41 نشرها عساف ، ص ٢١٤ في نفس المصدر السابق . ولقد كتبت الوثيقة الأولى والرابعة من هذه الوثائق بالعبرية ، أما الثانية والثالثة فكتبت كل منها بالعربية .

وتتصل الوثيقة الأخيرة ببيت قيرواني « عند باب أبو الربيع » ، « وهي تصفه بالتفصيل . على أن هذه الوثيقة لم تكتب في القيروان كما اعتقد الناشر ، ولكنها كتبت في الفسطاط . ولقد ثبت ذلك من وثيقة أخرى ، مؤرخة عام ١٠٤٠ ، تتصل بالبيت نفسه وكتبت في الفسطاط (Cambridge Or 1080 J 7) وبالصدفة ، كان هذا البيت مسكناً للعالم الشهير حنانيل ، انظر ص ٣١٧ .

ولقد وردت مسودة الوثيقة التي كتبت في زويلة المهدية ١٠٧٤ ضمن تسجيل محاكمة في الاسكندرية ، تاريخه ١٠٧٥ (TS 28 .6) .

(٢) لقد قمت بجمع هذه الوثيقة التي كانت مقسمة الى قطع ومكتوبة بالعبرية من قطع 24.18 و TS 12.634

(٣) **Ms. TS J9, P. 5, TS 20. 187.**

(٤) وهي مشتقة من الكلمة اللاتينية Fornax وذُكرت الأجزاء الأخرى من الحمام وهي : بيت الوسط ، وبيت الحوض ، والبير (البئر) . والوثيقة مكتوبة بالعربية .

تُشكل الجانب الأكبر من اكثر الوثائق الاكثر تنظيماً وأحسنها خطاً بين كل تلك التي وُجدت في الجنيزة وبعض هذه الحسابات كُتبت على الرق ويبدو واضحاً أنها نُقلت من خطابات أُرسلت وحُفظت في دفاتر حسابات أصحابها[1] . وأقدم الأمثلة على هذه الكشوف هو ذلك الكشف المحفوظ في مكتبة جامعة كمبردج Box K3,no.36 ms. T—S ، والذي يختص برسائل من الجنة والنيلة المنقولة بحراً من طرابلس الى مدينة تونس ومنها الى بالرمو ، مع كميات ضخمة من الكساء ، والجلود والمماسح الصحيحة (قماش خاص بالسيدات) أُرسلت الى طرابلس مع قافلة أبي شجاع اللواتي . وهنالك ثلاثة كشوف لها اهمية بالغة ترجع الى سنوات ١٠٢٤ ، ١٠٤٤ - ٤٦ و١٠٤٦ - ١٠٤٨ ، وهي كشوف تحتوي على تفصيلات كثيرة وجاءت من بيوت القيروان التجارية نفسها . ومن الطبيعي ، أن معظم هذه الوثائق القيمة قد أُتلف تلفاً بالغاً خلال التسعمائة عام التي مضت عليها من تاريخ كتابتها . على أنه ، في الحالات النادرة التي نجد فيها وثيقة في حالة طيبة ومتكاملة ، فإنا نقر بأن لا يوجد أي كتاب كُتب على جلد أبيض أو بحروف أوضح مما وردت عليه كشوف حسابات القرن الحادي عشر .

ويستطيع القاريء ان يُكون فكرة عن شكل أمثال هذه الكشوف ، لو قرأ المادة المنشورة التي نشرها كل من R.Gottheil وW.H.Worrell من كتاب :

Fragments From the Cairo Genizah in the Freer Collection New York 1927 . PP. 164 FF.. .

حيث زُود بنسخة طبق الأصل . وهو كشف حساب لملابس أرجوانية مُرسلة بالبحر من الفسطاط طريق الاسكندرية الى صفاقس ميناء تونس البحري ، ويحتوي الكشف على ما لا يقل عن ثمانية وخمسين إشارة الى ما أُنفق على النقل والمكوس . وبرغم ان المُرسِل ، كان مقيماً في مصر ، الا أنه عُرف من خلال أوراق أخرى باسم المهداوي ، وهو اسم لمن تكون المهدية موطنه[3] .

---

(١) تبرز حقيقة سكن اليهود بجوار المسلمين في القيروان من الوثائق الأربعة التي وردت في الحاشية السابقة ، لأن هنالك أيضاً جوار يهودي لمنازل المسلمين .

(٢) ما زالت ثقوب الابر التي خُيطت بها تُرى بوضوح .

(٣) هنالك أغلاط كثيرة في كل من النسخة الأصلية وفي الترجمة . على أننا لا نستطيع ان نلوم الكُتّاب على ذلك ، وكما يصر الكاتب الحالي دائماً على التأكيد ، بأننا بعد أن جمعنا الكثير من مواد الجنيزة المماثلة أصبح من الممكن أن نرض بما نُشر في هذه الوثائق .

٤ ـ الخطابات

في الوقت الذي كانت فيه اعداد كشوف الحسابات التي وردت في الجنيزة قليلة للغاية ، كانت اعداد الخطابات التي جاءت من تونس كبيرة للغاية ، كذلك حُفظت في الجنيزة بعض الخطابات التي كانت قد أُرسلت الى تونس . وبدون شك ، لم يكن من السهولة بمكان تحديد مصدر ورود الخطاب أو جهة وصوله . فلقد كان من بين كل ثلاثة خطابات خطاب واحد به العنوان المرسل اليه ، ومن بين كل اربعة خطابات هنالك خطاب واحد فقط ، به مكان المرسل أو مُشار فيه اليه . ولما كانت الخطابات تحُمل عادة بواسطة زملاء العمل أو سعاة معروفين لكل من الطرفين ، فإن المرسلين كانوا لا يجدون غضاضة في الاستغناء عن هذه التفاصيل . وكانت سُتتخذ عناية بالغة في تحديد . فكان المُرسل والمُرسل اليه في حالة عدم ورود ذلك بوضوح في الأصول . وهنالك خطاب يحتوي على قائمة أسعار مفصلة جاء من القيروان ثبت ، بعد فحص وتحديد الاشخاص الواردين فيه ، أنه أُرسل الى الاسكندرية .

وبالاضافة الى الخطابات المُرسلة من تونس واليها ، يجب أن نضع في اعتبارنا ، أعداد الخطابات الهائلة التي كتبها التونسيون العاملون في صقلية ، ومصر ، وفلسطين ، وسوريا[١] . ومن المحقق ، أنه أُشير أيضاً الى تونس في مراسلات أشخاص لم يكن هنالك شك في انتمائهم لهذا القطر . وقد جمعت من ذلك عشرة خطابات تتعلق بشخص واحد هو اسحق اللاوي النيسابوري ، الذي أثبت اسمه وكذلك خطؤه في التعبير بالعربية ، انه إيراني الأصل . ولا تزال خطاباته تحتوي على معلومات قيمة عن التجارة ما بين مصر وتونس .

على أننا لو حصرنا أنفسنا في الخطابات التي كتبها التونسيون ، لاتضح لنا ان العدد الذي أحطنا به من هذه المخطوطات كبير للغاية . وإذا ما استبعدنا عديداً من قطع هذه الخطابات ، يصبح عدد ما لدينا من الخطابات الكاملة ما يصل الى سبعين خطاب جاءت من تونس أو أُرسلت اليها ، وكذلك يصبح لدينا أربعة أضعاف هذا العدد من الخطابات التي كتبها تونسيون خارج بلادهم . وبالاضافة الى كشوف الحسابات والوثائق التي سبق مناقشتها ، نصل الى عدد كلي يصل الى حوالي اربعمائة

---

(١) سمع في الجنيزة ذكراً متعدداً لبضائع اسبانية أعيد تصديرها من تونس . ومن المحقق ، أنني لم أتوصل الا الى وثيقة واحدة من اسبانيا تشير للتجارة بين القطرين TS 12 570 ، مؤرخه في العاشر من يناير ١٠٨٣ ، وتتعلق برسالة صنوبر) .

ورقة من أوراق الجنيزة تتصل بتونس في القرن الحادي عشر . وكثير من هذه الوثائق مُفصل بوضوح ، مثله في ذلك مثل معظم خطابات رجال الأعمال التي وردت من أقطار المحيط الهندي . وإن أطول خطابات الجنيزة ، الذي يحتوي على حوالي ألف كلمة ، أُرسل الى الفسطاط تونسي من صفاقس ، كان يقيم في المزارة ، بصقلية(١) .

الأهالي الماثلون في الوثائق التي نقوم بمناقشتها :

من الطبيعي ، أن معظم الذين ورد ذكرهم في الأوراق التي نقوم بمناقشتها كانوا يهوداً وينتمي معظمهم الى طبقة رجال الأعمال . ولقد كشفت الدراسة المتعمقة ان كثيراً منهم كان مرتبطاً . بعضه بالبعض الآخر بروابط عائلية أو روابط عمل أو بكليهما . ولقد برز من خلال وثائق الجنيزة خمس وثلاثون أسرة ، كان عشر منها بارزة بصفة خاصة . وكانت هذه الأسر بدورها مترابطة فيما بينها وشكلت مجموعات يبدو أنه كان بينها ، في بعض الأحايين شيء من التنافس على السيادة . وأخيراً ، فلقد قامت علاقات وطيدة ، وفي بعض الأحيان كانت علاقات خالصة ، بين هذه الأسر التونسية وبين بعض الأسر اليهودية القيادية في الأقطار الأخرى . وعلى هذا النحو نجد آل التُستري القاهريين ، فلقد اقام العمان التستريان ووالد أبي سعد التستري ، الذي أصبح في الأربعينات من القرن الحادي عشر أقوى رجل في امبراطورية الفاطميين ، أقاموا علاقات حميمة مع القاهرتيين ومع الماجانيين ، وهما عشيرتان متنافستان في القيروان ، انظر الفصل ١٦ وكان نائبهم الرئيسي في تلك المدينة جودة بن يوسف ، وهو عالم شهير وأحد أفراد عائلة أمدت القيروان بما لا يقل عن أربعة أجيال من قضاة اليهود الذين كان لهم أيضاً نفوذهم في البلاط . ولقد هاجر صهر جوده بن يوسف الى مصر ، وظل هنالك ، لبعض الوقت ، وكيلاً للتستريين في الاسكندرية .

ومن الجدير ملاحظته أن أشهر ثلاثة شخصيات يهودية من القيروان خلال النصف الأول من القرن الحادي عشر قد تركوا آثاراً قليلة من الوثائق ـ على خلاف ما كان

---

(١) Ms. Dropsie College, Philadelphia, Geniza 389 and 414.

اقام كاتب هذا المقال بدراسة هذه الوثائق وقام هو بنشرها أو قام بنشرها مرادميشيل Murad Michael ، الذي يُعد دراسة مفصلة على نحرى بن نسيم ، التاجر والعالم والزعيم الشعبي القيرواني الأصل ، والذي استقر في مصر حوالي سنة ١٠٤٥ ، وظل يزاول نشاطه فيها حتى سنة ١٠٩٥ .

الحال عليه أمرهم في مخلفات جنيزة القاهرة الآدبية . وهؤلاء الثلاثة هم الناجدون ، أو رؤساء مجتمع اليهود ، أبو اسحق ابراهيم بن عطا ، الذي كان طبيباً لبلاط باديس ، والى تونس (تُوفي ١٠١٦) ، والمُعز[1] ، ر . حنانيل ، وهو واحد من أشهر علماء اليهود في العصور الوسطى ؛ ور . نسيم ابن يعقوب ، وكان أيضاً عالماً شهيراً ومؤلفاً[2] وربما كان سبب ذلك إما لأن هؤلاء الرجال لم يُشغلوا أنفسهم بالأعمال التجارية ، أو أنه في حالة قيامهم بذلك وجهوا نشاطهم الى أقطار أخرى غير مصر . وكما هو معروف تماماً ، فإن ابنة نسيم كانت متزوجة من ابن صموييل ، ناجد غرناطة بأسبانيا .

أهمية وثائق الجنيزة لتاريخ تونس :

برغم أن وثائق الجنيزة التي نناقشها جاءت أصلاً انعكاساً لمجتمع ديني وحيد محدد ، إلا أن هذه الوثائق لها علاقة بتاريخ تونس عموماً . فهي تتعامل مع موضوعات كالواردات والصادرات ، والأسعار والملاحة ، كذلك مع كل ما يتصل بالبلاد ، وهي بذلك تُلقى أضواء جانبية هامة على اقتصادها وحياتها الاجتماعية . ولقد صُور التاريخ السياسي في هذه الوثائق بدرجة أقل ، وذلك لسببين .

---

(١) عنه أنظر للمؤلف : **«New Sources Concerning the Naguds of Qayrawan», Zion 27 (1962), PP. 11 - 23, «The Qayrawan United Appeal and the Emergence of the Nagid Abraham ben Ata», ibid, PP. 156 - 165.** (وهو بالعبرية مع ملخص بالانجليزية)

وهنالك خطاب هام عنه كُتب في اغسطس ١٠١٥ ، وآخر أرسله ونشر في تبريز ٣٤ (٦٤/١٩٦٥) ، ص ١٦٢ . أنظر أيضاً : هـ ر . إدريس في : **Annales de l'Institut d'études Orientales 13 (1955), PP.55 - 6** حيث وردت حكاية عنه مقتبسة من مصدر اسلامي .

(٢) كتب العالم التونسي الشهير ح .ح . عبد الوهاب (هو حسن حسين عبد الوهاب) مقالاً عنه في الندوة ، تونس ١٩٥٣ . ولقد قام J. Mann بنشر خطاب من القيروان لنسيم بن يعقوب هذا ، مكتوباً باللغة العربية ، مع نسخة طبق الأصل في كتابه : Texts and Studies I, PP. 142 —5 وتحتاج نسخة مان الى بعض التصويبات في بعض أجزاء منها .

فالخطابات كانت تؤ رخ بالأيام والشهور ، وليس بالسنين . ولذلك ، فمن الممكن تحديد التاريخ الحقيقي للخطاب إذا كان يشير الى حادث ، معروف تاريخه لنا من المصادر الأدبية . وعلى هذا النحو ، نقرأ في خطاب هام عن حملة شرف الدولة (المعز ابن باديس) على طرابلس في ١٠٢٢/ ٢٣[١] ، وفي خطاب آخر مساو له في الأهمية ، نقرأ عن القائد المسلم ابن تمُنه في سنة ١٠٦٢ ، وفي ثالث نقرأ عن إغارة هذا القائد على جرجينتي Giregnti [٢]، وفي الرابع تقرأ عن نصر السلطان تميم على قائد صفاقس المتمرد في ١٠٦٣/ ٦٤ ، وهنالك ، بالطبع ، شهادات كثيرة هامة على تخريب القيروان والمدن الداخلية على يد غزاة البدو ، حوالي ١٠٥٧ وعن معاناة المهدية والمدن الساحلية على يد الايطاليين حوالي ١٠٨٧ . ولا يزال غياب التواريخ المحددة في هذه الوثائق أمراً مُربكاً . ثانياً ، فلقد أُتلفت مضامين الاشارات الى الأحداث السياسية ، وذلك في الغالب لاستخدام اللغة الرمزية والاشارة اليها مشافهة ؛ ذلك لأن كُتاب هذه الخطابات كانوا رجال أعمال حريصين لا يريدون أن يدخلوا في متاعب ، في حالة وقوع خطاباتهم في أيدي أُناس يتحكمون في مصائرهم .

ولا تزال ، أوراق الجنيزة حتى الآن تزود المؤ رخين المهتمين بتاريخ تونس السياسي بالأفكار . وما زالت عالقة في ذهني ، خاصةً ، تلك الفقرات التي وردت في خطابات جاءت من القيروان تأسف على انهيار مسلمَي الغرب العام خلال العشرات الأولى من القرن الحادي عشر ، قبل غزو البدو الرُحل « الحجازيين » بوقت طويل ، كما أطلقت عليهم وثائق الجنيزة . وفي بداية القرن ، كتب قيرواني غاضب الى وكيل أعماله في القاهرة قائلاً : « ان الوكيل الذي نملكه هنا في الغرب يساوي اكثر من الكثير الذي تمتلكه عندك »[٣] . وفي خطاب كُتب حوالي ١٠٤٠ ، يهنيء مواطن قيرواني آخر المُرسل اليه لزواجه من عائلة يهودية بمصر وعزمه على الاقامة فيها لأن ، « الغرب كله لم يعد يسوي شيئاً بالمرة » ، وفي خطاب تاريخه ٩ اغسطس ١٠٤٨ ، وُصفت القيروان بأنها مدينة « ضعيفة » و« فقيرة » ، « وبمجرد

(١) انظر ، ابن الأثير ، الكامل ، حـ ٩ ، ص ٢٣٠ ـ ٢٣١ .

(٢) تكلمت وثيقة الجنيزة عن غارة ، أو غزو جرجنيتي لا عن فتحها . وذلك في الخمسينات من القرن الحادي عشر . ولقد أخذ الغزاة الملبوسات ، ولكنهم تركوا مائة قربة زيت ـ وبالتاكيد لأنها كانت ثقيلة عليهم ، وذلك من سفينة كانت مبحرة من المهدية طريق المزارة في صقلية الى الاسكندرية .

(٣) David Kaufmann Coll., Budapest, ms. Geniza 13, verso, l. 22.

أن تصلها بضائع بكميات كبيرة فإن هذه البضائع لا تُباع »[1] . وقبل ذلك ببعض الوقت ، يسأل يوسف بيرتيشيا ، وهو أحد زعماء مجتمع اليهود في شمال افريقية في ذلك الوقت ، صديقه في الأعمال في القاهرة عما إذا كان لا يستطيع مساعدته في ترك البلاد [2] .

التونسيون المسلمون في وثائق الجنيزة

إضافة إلى ما مضى ، فإنه ربما لا يكون زائداً عن اللزوم أن نذكر بأن هنالك عدداً لا بأس من المسلمين قد ورد ذكرهم في أوراق الجنيزة التي ترجع الى ذلك الوقت . وبغض النظر عما يقوله المذهب المالكي أو المذهب الاسماعيلي ، فإن هنالك مسلمين قد أقاموا شركات تجارية مع مواطني بلدهم من اليهود . وبدت بيوت الأعمال الكبيرة بيوتاً اسلامية ، وكذلك كانت الأعمال المصرفية في أيدي المسلمين اكثر منها في أيدي اليهود . ونقرأ عن رجل واسع الجاه استدان من التجار بمبلغ ٤٠٠٠ ديناراً ذهباً ولما عجز عن الوفاء بما عليه ، حكمت الحكومة عليه بأن يدفع للتجار الأجانب ، على أن يصبر التجار المحليون حتى تُقلع السفن . وكانت الأموال والبضائع تودع طرف رجال الأعمال المسلمين الذين كانوا يسافرون مع القوافل أو بالسفن ، في الوقت الذي كان فيه معظم الربابنة المذكورين (إن لم يكونوا جميعهم) مسلمين . ونحن نجد في أوراق الجنيزة أدعية وعمنيات طيبة للتجار المسلمين ، كذلك نجد ان اليهود كانوا يزورون بيوت شركائهم في العمل من المسلمين ويهنئونهم في أيام الأعياد .

الحياة الاقتصادية في تونس وصادراتها

إن أهم عطاء كنا نتوقعه من أوراق الجنيزة المذكورة ، هو أن تمدنا بمعلومات عن الحياة الاقتصادية لذلك الاقليم .

فلقد كانت « المواسم » أعظم أيام رجال الأعمال وأهمها ، وهي الأسواق المرتبطة

---

(١) Bodleian ms. Heb. a s. F. 17. Catalogue Neubaner- Cowley no. 2805, no. 17. TS 20. 69, Lines 13 - 14. S.

(٢) أنظر ، S. Assaf, J.N. Epstein Jubilee Volume, Jerusalem, 1950, P. 185.

بوصول السفن خلال الصيف والقوافل على مدى العام ، ولكن خاصةً في الشتاء . ووفقاً لما ذكرته وثيقة من هذه الوثائق ، فإن أحد هذه المواسم دام عشرين يوماً . وكان كثير من التجار المسافرين للخارج أثناء الصيف « يُشتون » في القيروان يبيعون أثناء وقت فراغهم بضائعهم ويتلكأون في تخزين بضائعهم في المخازن لرحلاتهم القادمة . وفي الوقت الذي كان فيه تبادل البضائع هو السمة الرئيسية لتجارة البحر المتوسط (وليس الدفع نقداً) ، كان ذلك الأمر أيضاً متبعاً في تونس ، فإنا نرى ، بالاضافة الى هذا ، مجرى لا ينقطع من الذهب والفضة يتدفق عبر الشرق ؛ ويُمكن أن يُقال حقاً بأن هذه المعادن الثمينة كانت من سلع هذه البلاد الهامة المصدرة . ولا نسمع إلا في حالات نادرة للغاية عن الدفع نقداً للغرب ، وفي تلك الحالة تكون العُملة المدفوع بها عملة فضية قديمة غير متعامل بها ، ونسمع بأن هذه الفضة المُرسلة تُصهر في القيروان .

ولقد تميزت البضائع المصدرة من تونس في نوعها وفي حجمها . وتأتي أول السلع المصدرة من المصنوعات المحلية من مختلف الاشكال ، وبخاصة « السوسى الشهير » ، وهو ما يُعنى باطلاقه على المركز الصناعي الكبير في سوسه[1]. ومنسوجات سوسة صُنعت أساساً من الكتان ، المستورد بكميات كبيرة من مصر ، أو من القطن المزروع محلياً أو من خليط الاثنين . وحين كان السوسى يُصنع من الحرير أو من القماش الحريري المشجر أو من خامات خاصة ثمينة ، كان يُشار الى ذلك في تلك الحالة بوضوح .

وارتبطت بتجارة المنسوجات التجارة في السجاد من كل الاصناف[2] . وهنالك نوع قيم للغاية ومفضل عُرف باسم « القيلة » او العرش ، ؛ وهو يتكون من قطعتين من لون أخضر متعدد كان يُصنع في قابس .

والسلعة الثانية الاهمية في التصدير هي الحرير بكل انواعه وأشكاله المصقولة . ويبدو أن لدينا معلومات عن هذه السلعة اكثر من غيرها من السلع . وانا

---

(١) أنظر ، الفصل التاسع .

(٢) معظم أشكال السجاد التي ناقشها جاستون فييت G.Wiet في مقاله :

Tapis Egyph'ens, Arabica 6 (Paris 1959), PP. 1 - 24

تظهر في هذه الأوراق التي نقوم بمناقشتها .

نسمع عن أنواع أسبانية وصقلية ـ وكذلك عن نوع من سرقسطة ، ويبدو أن هذه الاصناف وردت لاعادة تصديرها

وتأتي المعادن كسلعة ثالثة كبرى للتصدير . فلقد وردت في قوائم المعادن المستوردة من تونس : الفضة ، والرصاص ، والصفيح وأشكال من الزئبق ، مع قليل من المصنوعات المعدنية . على أن الحديد الذي يبرز بكميات كبيرة في تجارة الهند ، يندر ذكره في هذه الوثائق التي نناقشها . واذا ما كان تجار اليهود لم يقبلوا على الاتجار في الحديد من البحر المتوسط في ذلك الوقت ، أو اذا ما كانت تجارة الحديد كانت محدودة عموماً آنذاك ، فان على المختصين واجب تحديد ذلك .

أما عن المنتجات الزراعية ، فيأتي الزيت ومستخرجاته مثل الصابون ، في الدرجة الاولى من الاهمية ، ويأتي الشمع (لا العسل) كسلعة هامة مصدرة ، كذلك الزعفران نبات الصباغة والقطران . كذلك كان قشر اللوز ذا اهمية ملحوظة . وكانت التونة المملحة سلعة تصدر الى مصر بكميات أكبر مما هي عليه الآن .

ولم أستطع أن اعطي رأيا قاطعاً حول رسائل القمح المذكورة في الجنيزة والمصدرة من تونس الى مصر . وتبدو الكميات المرسلة والمحصورة حتى الان قليلة للغاية بالنسبة للاغراض التجارية . وربما كان القمح يُطلب في الربيع من تونس حين يكون النيل منخفضاً وتكون الاسعار مرتفعة في مصر . أو هل كان مذاق الخبز المصنوع من قمح تونس يختلف عن ذاك المصنوع من القمح المصري ، وأن التونسيين المغتربين لم يريدوا أن يُغيروا من وجبتهم المعتادة ؟

وكانت الحيوانات المستخدمة في الزراعة كثيرة للغاية في تونس في ذلك الوقت . وكانت جلود الحيوانات « النطع » ، واحدة من الصادرات الاساسية ، وكان من النادر غيابها من أي سلع كبيرة مصدرة الى الشرق . ومن ناحية أخرى ، فلقد لعب الصوف دوراً لا يمكن اغفاله في التجارة عبر البحار ـ كما افادت بذلك مصادرنا .

وغنى عن القول ، أن عقود المرجان ، المنظومة وغير المنظومة ، جاءت تضرب الرقم القياسي في الصادرات ، كما كان الحال عليه زمن الرومان . وجاءت

أسعار هذه السلعة رخيصة بسبب كثرة الكميات المصدرة منها .

وأخيراً ، يأتي دور الكتب وكان هذا امراً مميزاً لصادرات تونس فلقد كانت الكتب بالعبرية وبالعربية ـ سلعة هامة للتصدير الى الشرق . وكانت القيروان مركزاً هاماً للتعليم ومركزاً نشطاً في انتاج الكتب ، ولقد كان تجار الكتب شغوفين بأن يضموا لمكتباتهم اشهر كتب العلماء كما هو الحال عليه اليوم . وعلى هذا النحو يكتب ابن عم نحرى السابق الذكر ، الذي كان عميلاً نشطاً في تجارة الكتب ، يكتب اليه من الاسكندرية قائلا : « لقد سمعت ان ، ابن أخت الديان (قاضي القيروان اليهودي) قد مات . وانه يمتلك مجموعات التشريعات المختارة وكتبا من مكتبات أسيادنا ، نسيم ، وحنانيل ، وبريتشيا ، أرجو ان تضع ذلك في اعتبارك »[1] . وفي خطاب آخر للشخص نفسه ، يُبين تاجر عالم من المهدية بأن الحياة في تونس اصبحت لا تُطاق . وان الشيء الوحيد الذي جعله يظل باقياً هناك هو أمله في احراز بعض الكتب النادرة من مكتبات كبار العلماء الذين كانوا يعيشون في ذلك القطر[2] .

الواردات

ليست هنالك أية اشارة عن محاولة احصاء البضائع المصدرة الى تونس خلال القرن الحادي عشر . ومن الممكن ان تندرج هذه الواردات تحت قائمة السلع التي كان يحتاجها اي مجتمع متحضر من مجتمعات البحر المتوسط في ذلك العهد . ولقد كانت هنالك ، بالطبع ، التوابل الشرقية والعطور ، وبخاصة التوابل ذات الاهمية القصوى آنذاك مثل الفلفل ، والدارميني (القرفة) ، والقرنفل ، والزنجبيل ، والمُر ، والمسك والكافور ، ونباتات الصباغة ، وفوق ذلك كله تأتي النيلة والبقم ، والدهانات ، وبخاصة دهان من نوع خاص امتازت به تونس ، كذلك قائمة النباتات الطبية والعقاقير ، والتي ترد عادة من أجزاء عديدة من بلدان

---

(١) TS 10 J 20, F. 18 verso, 11. 4 - 6 (No. 36 of Mr. Michael's collection of the papers of Nahray b. Nissim)

عن الاسماء التي ذكرت هنا انظر ص ٣١٧ وص ٣١٤ .

(٢) TS NS J 271.

العالم القديم وكل منها يحمل اسماً غريباً ، كذلك بعض المواد الكيميائية ، وعلى رأسها ملح الامونيوم ، وبعض العروق الجيدة ، وبعض خامات تصنيع الجواهر ، مثل اللؤلؤ ، والاحجار الكريمة ، والفيروز ، وأنواع مختلفة من الخرز ، كذلك بعض أصناف الاصداف الصغيرة . أما من المواد الغذائية . فكان اهمها السكر ومربى الورد .

على أن هنالك ، احدى الحاصلات فاقت في كميتها وفي قيمتها غيرها من البضائع المستوردة ، وهذه الغلة هي الكتان المصري ، الذي تظهر لنا فيه أكثر من سبعة عشر نوعاً في اوراق الجنيزة . وكان الكتان هو السلعة المعتاد شحنها الى تونس حتى اننا نجد في احدى الخطابات ما نصه : إني أرسل لك عدولاً (بالات[1]) كثيرة ، دون أن أحدد لك ما هو موجود بها ، لانه من المعروف أن ما بها كتان[2] . ومن هذا الكتان ، صنعت السوسيات الشهيرة وانواع تونسية اخرى من الاقمشة ، التي كانت بدورها تصدر الى الشرق .

بالاضافة الى هذه المواد الخام ، فهنالك انواع كثيرة مختلفة من القماش المصنوع تصدر الى تونس . فلقد كان لاغنياء القيروان تذوق مُفرط للمنسوجات الغالية الثمن والزاهية الالوان وخاصة تلك التي ترد من بلاد إيران . وعُرفت المنسوجات المشار اليها باسم الاعلاق ، وهي قطع ذات قيمة خاصة ، تباع بمفردها عن الملبوسات الاخرى التى كانت تباع في أعداد كبيرة وخاصة بين تلك التي وُجدت بين الملبوسات المستوردة .

الاسعار والنقود

كان ذكاء العمل هاماً في العصور الوسطى أهميته في هذه الايام . لذلك ، نجد معلومات كثيرة عن الاسعار ـ وليست الاسعار الحقيقية المطلوبة أو المرغوب فيها ، لكننا نجد « اسعار السوق » ، وأحيانا نجد قوائم مطولة لها . وبالنسبة

---

(١) العدل يحتوي عادة على ٥٠٠ رطل ، مربوطة ربطة واحدة . والوزن الحقيقي المستعمل كان حوالي ٤٩٠ رطلا ، ولكن كان في الغالب ينقص كثيرا .

(٢) بالطبع ، فان قائمة الشحنة ، التذكرة او الرقعة ، التي كانت تُرسل منفردة (بعضها قد تخلف) ، كان بها الوزن الحقيقي وقيمة كل بالة وكذلك في الغالب تحتوي على نوع الكتان المشار اليه .

للقيروان لدينا حتى الاسعار الخاصة لقائمتين من هذا القبيل كتبهما شخص واحد وارسلهما لشخص واحد ولا يفرق الزمن بينهما عن أربعة أيام ، ومن خلال الخطابين المشار اليهما نلمح تضاربات بسيطة في الاسعار .

وهذا الموضوع الواسع لا نستطيع ان نلمسه في هذا المجال . غير أننا نستطيع ان نستنبط قاعدتين أساسيتين من مئات التفاصيل وهما : أن أسعار السلع المصدرة والمستوردة تُبين ثباتا مُذهلا لمستوى معظم الاسعار العالمية خلال قرن من الزمان . كذلك فان التقلبات في الاسعار تنشأ نتيجة التغيرات في العرض وفي الطلب (الذي يتضح في الخطابات) ، وظروف الحرب أوخطر القرصنة الكبير ، أو عدم وصول السفن المتوقع وصولها أو وصول سفن غير متوقعة ، يجب ان يوضع أيضاً في الاعتبار . وفي الجانب الآخر ، فلقد اظهر تقلب اسعار السلعتين المميزتين الرئيسيتين للبلاد وهما القمح والزيت بين الصعود والهبوط بشكل لا يمكن تصديقه في خلال سنوات متتابعة ـ وهذه حقيقة مميزة أشارت المصادر الادبية بعض الشيء اليها . ويدل الثبات النسبي للاسعار على الثبات النسبي للعملة . والنقود في أوراق الجنيزة تشكل موضوعاً مُربكاً لكثرة اسهابها فيه . على انه كلما كان لدينا المزيد من المادة العلمية في هذا الخصوص كلما كان اتجاهنا الحقيقي نحوه واضحاً . ولقد كانت الدنانير الفاطمية التي ضُربت في المشرق هي وحدة قياس العملة وهي « جواز الشرق » . ولقد كانت قيمة العملات الفضية المُرسلة من تونس تتغير قيمتها وفقاً للضرب ، وللسن ، وحالة العملات الاخرى . ولقد كانت هنالك ثلاثة انواع مختلفة من الدراهم ، الاول الذي كانت قيمته بالنسبة للدينار ١ : ١٢ ـ ١٦ ، والثاني ، وهو المعتاد ، ١ : ٣٦ (يتفاوت ما بين ١ : ٣٣ ، ٣ الى ٥٠) والثالث ، مجموعة كاملة ، تختلف وفقاً لاسماء ضاربيها أو بسبب اعتبارات اخرى ، وهي تتغير قيمتها ما بين ١ ـ ١٢٥ ، ٢٦٠ ، وتصل في المتوسط الى ٢٠٠ ، وفي حالة استثنائية واحدة انحدرت قيمته الى ١ : ١٦٠٠[1] . وتردد في

---

(١) هنالك خطاب كتب في حوالي عام ١٠٦٠ يوجد ضمن مجموعة بودلين (Bodleian ms . Heb 2834 . N 350 Catalogue Neubauer — Cowley) b 13 . F . 49 وتقرأ في السطر ٢٨ من هذا الخطاب ما نصه : « ثم ذهبت الى سوسة (من المهدية) لارى العائلة ولابيع السلعة التي أحضرتها معي (وكانت بالطبع كتان من مصر) . وحين رحلت ، كان سعر التمويل اقل من ٢٠٠ . وصار الدرهم اثناء وجودي يساوي ١٦٠٠ نقداً . وبذلك تناقصت قيمة الدينار وصارت قيمته قيمة القيراط (ويقول الكاتب مع بعض المبالغة ، بأن قيمة درهم (الفضة) قد تناقصت حتى صارت بنسبة ١/ ٢٤ ، لان الدينار يساوي ٢٤ قيراطاً)

الجنيزة ذكر ارباع الدنانير التابعة لصقلية او التاريز[1] ، وفي سنة ١٠٦٣ كان الفلفل يُباع فقط في المهدية بعملات صقلية وبيزا(٢).

شحن البضائع بحراً

هنالك اختلاف واضح في أمر شحن البضائع في النصف الاول من القرن الحادي عشر عنه في النصف الثاني من هذا القرن . فبينما أشير الى تكرار قيام القوافل التجارية بطريق البر في وقت مبكر من هذه الحقبة ، نجد في الحقبة الثانية ، اشارات بحجم كبير الى هذه التجارة المنقولة عبر البحر . ويبدو أن غزو البدو لشمال افريقية جعل حركة المرور التجارية أمراً متعذراً .

وتُسهب الجنيزة في معلوماتها حول الحركة التجارية البحرية . وكان لتونس أكثر من نصيبها في هذا النشاط الاقتصادي . واننا نقرأ كثيراً عن « مركب السلطان » وكان من الواضح أن الاشارة في تلك الحقبة كانت لحاكم تونس . وفي احدى المرات ـ ويبدو أن ذلك كان بسبب حالة الحرب ـ لم تقم سفن برحلات في البحر الى مصر سوى سفينة السلطان ، واستطاع جوده بن يوسف ، من أشهر رجالات اليهود في القيروان والذي سبق ذكره ، أن يحصل على اذن خاص بارسال بضائع تخصه وتخص ثلاثة من زملائه في الاعمال على ظهر هذه السفينة .[1] وهنالك سفن كانت تُسمى بأسماء خاصة مثل « الميمون » و« المبارك » ، ويبدو انها كانت سفناً حكومية . كذلك أشير الى السفن التي كانت تمتلكها « السيدة الجليلة » ،

---

(٢) ودون ان نرغب في ان نقدم نظرية جديدة بصدد المجادلات الكثيرة بصدد هذه التسمية ، فاني اود أن الفت انتباه القارىء الى حقيقة تحدثت عنها وثائق الجنيزة وهي الدنانير « الطازجة » وفي العربية عُرف الدينار الطازج باسم الدينار الطري ، وفي الخطاب المشار اليه (نشير الى دينار الخليفة المعز الفاطمي (٩٧٦ ـ ٩٩٦) . وعلى ذلك فمن المحتمل أن تكون هذه التسمية لها صلة بتسميته ربع الدينار النورمندي .

(٢) TS 16. 163.

(٣) على انه نُصح بالا يجزم بضائعه في بالات عادية (انظر العدل ص ٣٢٢) ولكن في « بركالوات » (طردزنته ٢٠٠ رطل اسمياً) متى تصبح السفينة سهلة الانقياد في حالة تعرضها لهجوم العدو .

وإن كلمة بركالو ، التي كانت شائعة للغاية ، يبدو انها مشتقة من بركة او من برقة ، مثل الكلمة الايطالية الحديثة بركاتاBarcata ، بمعنى حمولة السفينة ، وباركولوBarcaiuolo ، بمعنى البحار .

وربما كانت هذه السيدة هي « أم العُلُو » ، أخت السلطان المعز ، وكانت قد تسلمت مليون دينار صداقا لها وكانت تريد استثمار رأس مالها بطريقة ما . ولذلك من الواضح ، انها اشترت سفناً ، كما تفعل نساء الملوك حتى ماري انطوانيت[1] . وأشير في الجنيزة كثيراً أيضاً الى مركب القائد .

وأخيراً ، علينا أن نشير الى جبارة بن مُكثر ، أمير برقة ، الذي كان تحت سيادة تونس[2] . والذي ورد اسمه كثيرا في الجنيزة على أنه قرصان مريع ، وحامل للبضائع وحام للسفن من خطر القراصنة الآخرين ، وهي ثلاثة أدوار كانت تسير سوياً في ذلك الوقت .

وكانت هنالك سفن خاصة كثيرة يمتلكها الاهالي التونسيون . على أن ، إثبات ذلك ، سوف يتأخر قليلاً حتى يجري الفحص الكامل لوثائق الجنيزة الخاصة بالابحار في البحر المتوسط . وكانت الاسماء عادة تُسمى بأسماء أصحابها أو ربابنتها ، أو كانت تسمى بأسماء خيالية ، مثل « المعضد » ، سفينة الجزار (وربما سُميت كذلك لسرعتها في قطع الامواج) و « عبور » (اسطع نجم في السماء) و « عروس » وغيرها . وكان من النادر ان ان تتسمى هذه السفن بأسماء الموانى ، مثل المركب التي تردد ذكرها كثيراً وهي « مركب البنزرتي » وهي سفينة يمتلكها رجل من بنزرت . ولقد كان المغاربة عموماً ، والتونسيون خصوصاً ، ذوي سمعة حميدة ، كذلك كانوا ملاحَين مهرة ، ولذلك نجد ان كل فقراء المغاربة الذين وُجدوا في القاهرة قد أكرهوا على الخدمة ، دون تمييز ، في الاسطول المصري[3] .

---

(١) أنظر ، *E .Fagnan, sL — Bayano'L — Mogrib I .slger igoi ,PP. 406 - 6* من المحتمل ان الصداق الحقيقي كان كسرا من هذا الرقم ولقد وهبت السيدة ثياب الفخر وافضالا اخرى على احد القاهرتين ، الذي كان من المحتمل احد وكلائها ويقترح الاستاد هـ ؛ ادريس ، الذي تكرم بقراءة المخطوطة بهذا الامر ، بأن لقب « السيدة الجليلة » ربما كان يشير الى عمة السلطان المعزم أم ملال .

(٢) (حوالي ١٠٥١/ ٢ ، على ان برقة . *Fagnan . OP .cit ,P .432*

قد سلمها الحاكم الحالي الى والد المعز في ١٠١٢/ ١٣ ، انظر نفس المصدر ، ص ٣٨٥)

(٣) المقريزي ، الخطط ، طبعة بولاق ١٢٧٠/ ١٨٥٣ ، جـ ١ ، ص ٣٦٨

شخصية تونس

لقد شكل التونسيون اليهود ، الذين نقوم بمناقشة رسائلهم في هذا البحث مجتمعاً ميسوراً لان تونس في القرن العاشر وفي النصف الاول من القرن الحادي عشر هيأت لبني جلدتهم كل الظروف المناسبة لازدهارهم ورقي شأنهم . ولقد كانت تونس بلاداً ، كما يقول التلمود ، « كان علماؤ ها هم ملوكها » ولقد تساوى علماء اليهود في مجتمعهم مع علماء المسلمين في مجتمعهم في اخذ المركز القيادي الاقتصادي والاجتماعي في هذا القطر . ولقد أعطانا ذلك الامر الفرصة للاشارة الى علماء يهود مشهورين وقادة لمجتمع اليهود في القرن الحادي عشر . ويكفي ان نذكر من علماء القرن السابق العالم اليهودي اسحق الاسرائيلي ، وهو واحد من اعظم من كتب في الطب في العصور الوسطى واشهرهم ، وكذلك تلميذه دوناش بن تميم . ولم يظهر الجو العلمي في تونس فقط من خلال الاجابات الدينية اليهودية ، ولكن ظهر ايضاً في الخطابات الشخصية وفي خطابات الاعمال . وأحسن مثل لذلك يتجلى في خطاب أرسله تاجر وعالم في سنة ١٠٦٢ او قبل ذلك بقليل ، أرسله من المهدية الى الفسطاط ، يهنىء فيه أخاه الاصغر في مناسبة اول عيد ميلاد لابنه وبعد ذلك اخذ في مناقشة بعض الاعمال وبعض الامور العامة . وبرغم الموضوعات الكثيرة التي طرقها في الخطاب ، الا أنه أخذ يؤكد في وضوح شديد لاخيه انه ، برغم انشغاله الشديد في أعمال كبيرة ، لم يتوان عن دراسة التوراة ، والمشنا والتلمود . وذكر انه يقوم بتدارس ذلك تحت اشراف « سيده » (رابى) أصله من مواطني تونس ، والذي كان من المحقق ان يؤدي مقدمه الى مصر الى حركة احياء للدراسات الدينية اليهودية في ذلك القطر . ولقد اتبع هذا الرابي طريقة العلامة التونسي الكبير الذي سبق ذكره وهو ، نسيم بن يعقوب الذي كان ما زال حياً حتى كتابة ذلك الخطاب . ولقد أهدت كل الاسرة الى الطفل المولود تشريعات التوراة - وهي هدية قيمة للغاية - وكانت قد فقدت اثناء نهب القيروان ، ولكنها أسترجعت بدفع فدية عنها للغزاة . ولقد ضاع جزء هام من هذه التشريعات . وتم ، بالطبع ، حفظها في تونس - قبل ارسالها الى مصر[1] .

---

(١) ترجمها المؤلف الى الانجليزية في كتابه :

TS 16. 179.

Readings in Mediterranean Social History.

وهنالك خاصية اخرى مميزة لتونس في ذلك الوقت وهي خاصية حب الموسيقى ، انه كان يُطلق عليها « لعب » في لغة البلاد الدارجة . وكما هو معروف ، فلقد كان المُعز بن باديس حاكم تونس نفسه موسيقيا كبيرا ، وكما ذكر تونسي شهير في القرن الرابع عشر ، فان الناس على دين ملوكهم . ووفقاً لما ورد في الخطاب السابق الاشارة اليه ، حول أخبار الاحتفال بالطفل المولود في الفسطاط فلقد احتفلت عائلته في المهدية بمقدمه بلعب كثير ، ومن المؤكد انه لم يكن مصادفة ان تجيء الاجابة الشهيرة ضد الآلات الموسيقية التي بعث بها جاءون بغداد (ص٥) المتوفى ١٠٣٨ ، والتي بعث بها الى أحد علماء القيروان وبعث بأخرى مثلها الى علماء قابس بتونس .

ولقد سبق أن أشرنا الى الاسراف في الملبوسات ـ والذي يضاف اليه الاسراف في التطيب ـ وهو أمر انهمك فيه الناس في ذلك الوقت حتى العلماء المشهورون . وهنالك دلائل على كبح هذا الاسراف ، إما بسياسة من الحكومة وإما عُرفياً على يد كبار المسئولين في الدولة الذين طمعوا في اقتناء نفيس الملابس لانفسهم .

وهنالك غرائب مشوقة في صور الخطابات التي جاءت من تونس ، والتي يؤدي بنا شرحها هنا الى مجالات بعيدة للغاية . ومن الطبيعي ، أن اللغة المحلية والحكمة والامثال العامة قد تركت أيضاً صداها في أوراق الجنيزة . وهنالك تعبيرات مثل « أصباح » بمعنى « حُسن وجمال » ، أو « راخي » بمعنى « رخيص » وهي كلمات تونسية أصلية ، وهنالك مناسبات اخرى كثيرة استخدمت فيها اللغة المحلية الدارجة ، وخاصة في الهجاء واستخدام النحو . ومن المعلوم أن معظم كاتبي هذه الخطابات كانوا متوسعين في السفر ، ولذلك لا نستطيع ان نحدد تماماً هوية الامثال التي استخدموها ، وهل جاءت هذه الامثال من بلادهم الاصلية ، خاصة اذا لم نجدها في خطابات أخرى من خطابات الجنيزة . وفي حالة واحدة ، نجد مثلاً وارداً كما كان مستعملا في تونس ، فان صاحب الخطاب الذي سبق ان لخصناه ، ص ٣٢٦ ، يورد الملاحظة التالية : « كيف أزعل على عشرين ديناراً ، بعد كل ما تركته في القيروان . هنا ، يقولون على رأي المثال : اذا لم يبق من زادك الا كسرة خبز ، اطرحها في البحر »[1] .

---

(١) اذا لم يبق من زادك الا كعبة ، اطرحها في البحر .

وأخيراً فان التونسيين كانوا دوماً مميزين بأسمائهم . وهنالك أسماء عائلية تشير بوضوح الى الاصل البربري أو الى الاصل الافريقي القديم ، مثل : « ييجو » ، و« سجمار » ، أو« مسنوط »[1] ، بينما نجد الاسماء الشخصية مثل : « لبراط » ، و« لياط » ، أو« دوناش » (وتُكتب في الغالب « دنش ») تبدو وأنها تنتمي الى الاصل نفسه . وهنالك عديد من الاسماء تنتهي بحرفي (ون) مثل « عبدون » ، « علون » ، « عزرون » ، « برهون » ، « فضلون » ، « فرحون » ، « فرجون » ، « غانون » ، « حكمون » ، « حيون » ، « كرمون » ، « خلفون » ، « نصرون » ، « ربعون » ، « سعدون » ، « سهلون » ، « سمحون » ، « سيدون » ، « صعقون » ، « شعبون » ، « شيئون » ، « صلحون » ، « تبون » ، « زيدون » . كذلك هنالك عدد من الاسماء الشائعة للغاية على وزن « فعول » مثل : عبود ، حسون ، خلُوف وعلوش[2] . واخيرا ، فهنالك أسماء ، في العربية والعبرية ، كانت شائعة في الغرب ، لكنها كانت نادرة للغاية في الشرق (قبل ان يغمره التونسيون ابتداء من ١٠٥٠ فصاعداً) ، حتى أن المرء في امكانه أن يدعى بأن حامليها من أصل مغربي ، وعلى هذا النحو نجد اسم « ميمون » سبع مرات في وثيقة قديمة للغاية من مدينة تونس[3] ، بين أربعين اسم وردت فيها ، ونجد اسم رحاميم (وهي العبرية ككلمة رحيم العربية) ثلاث مرات ، وهي أسماء لم تكن

---

(١) لقد لفت نظري Galland — Professorl الاستاذ في : Orientales Vivantes école des Langues في خطابه المرسل لي بتاريخ ٢٠ مايو ١٩٥٨ الى :

J.B.Chabot **Recueil des Inscriptions libyques (Paris 1940), P. XIX**

حيث الاسماء بمسن MSN تكررت عشرين مرة ، وفي حالتين وردMSNT (مسنت) وفي حالة واحدة ورد مسنبتMSNBT (رقم ٣٣٠) . وعلى هذه النحو لدينا اصلا ليبيا لاسماء وعلى الاقل اسم عائلة يهودية واحدة ، ورد في وثائق الجنيزة وفي المصادر الادبية وهو اسم صموييل بن نسيم مسنوط وهو مؤلف شهير لتفاسير عن العمل وعن أعمال أخرى ، انظر :

S. Buber : Harkavy Juoilee Volume (St. Petesbury 1908), P. 391, and Qiryat Sepher 38 (1963), P. 287.

(٢) ومعناه « الحمل » في اللغة الدارجة المحلية انظر : **M.Beaussier, Dict. Arabc- Français, Alger 1958, 5.V.)**

TS 16 .177

معروفة لمصرفي ذلك الوقت . وفي المغرب ـ ولكن ليس في مصر ـ نجد الفتيات أحياناً يتسمين بأسماء مستخرجة من التوراة ، مما يشهد على الجو العلمي الزائد الذي كان في تونس .

جنيزات تونس ؟

أود أن اختتم بحثي هذا برفع الامر الى علماء الآثار العاملين في أقطار افريقية القديمة ، بأننا نرى أن يهود تونس كانوا معتادين على ايداع حتى حساباتهم وخطابات أعمالهم في جنيزة الفسطاط ، ولنا ان نتساءل عما اذا كانوا قد فعلوا نفس الشيء في بلادهم . ومن المحتمل أن تكون هنالك اماكن في تونس ، والجزائر وليبيا بظروف مناخية مشابهة لتلك التي في القاهرة ، مناسبة لحفظ الاوراق . وربما ، في يوم من الايام ، تكتشف جنيزة في شمال افريقية تكون أغنى من جنيزة القاهرة فيما يتصل بالموضوعات التي ناقشناها في هذا المقال .

الفصل الحادي عشر

خطابات ووثائق عن تجارة الهند في العصور الوسطى

حتى سنين قليلة خلت ، لم نكن نعرف وجوداً لأي خطابات أو وثائق توضح لنا أحوال تجارة الهند في العصور الوسطى سواء على شواطىء المحيط الهندي العربية أوعلى شواطئه الشرقية . مع أن تجارة الهند كانت بمثابة العمود الفقري لاقتصاد عالم العصور الوسطى عامة والعالم الاسلامي على وجه الخصوص . واكثر من أي شيء آخر فقد أنعشت تجارة الهند تجارة المرور العالمية وعززت قيام طبقة التجار الغنية وخلقت روابط حميمة ومثمرة بين أقطار العالم الاسلامي وأقطار الشرق الأقصى من ناحية وبينها وبين أوربا من ناحية أخرى . وفي اواخر أيام العصور الوسطى ، كان البحث عن طريق بحري مباشر هو الذي أدى الى كشف أمريكا وكشف أجزاء مجهولة من أرض المعمورة ، وبذلك افتتح هذا الكشف عصر وحدة كل الجنس البشري .

وإن الوثائق المحفوظة في مدن المالك الايطالية وفرنسا واسبانيا احتفظت لنا بسجلات تتصل بتجارة هذه البلاد مع أقطار شواطىء البحر المتوسط الجنوبية والشرقية وخاصة من القرن الثاني عشر فصاعداً . ولقد كانت هذه التجارة ، الى حد بعيد ، تجارة مرور أو تجارة تبادل للسلع الشرقية ، المستوردة أساساً من أقطار المحيط الهندي الى مصر وفلسطين ولبنان وسوريا . على أنه لم تتبق أية وثائق عن هذه التجارة ولم تصل لنا وثائق سليمة عنها من الأقطار الاسلامية[1] . ولذلك أصبح من الصعب ، وإن لم يكن من المستحيل ، أن نرسم صورة تفصيلية لمثل هذه الظاهرة الاجتماعية الاقتصادية المتشعبة والخاصة بتجارة عالمية دون مساعدة

(١) انظر : J. Sauvaget - Cl. Cahen : Introduction to the history of the Muslim East, Univ. of Calif Press 1965, P. 16.

(٢) انظر الفصل العاشر .

الخطابات والوثائق لنا والتي تصور كيفية قيام هذه التجارة بالفعل . ولحسن الحظ ، أصبح من الممكن لنا أن نجمع خلال السنوات العشر الأخيرة مجموعة من السجلات ، كُتب معظمها باللغة العربيـة وبالحروف العبريـة ، أمدتنا بكثير من المعلومات المطلوبة في هذا الخصوص . وترجع هذه السجلات العربية العبرية في معظمها الى القرن الثاني عشر الميلادي . ولقد حُفظت أساساً فيما عُرف باسم جنيزة القاهرة ، وهي موزعة حاليـاً بين كثير من مكتبات أوربا والولايـات المتحدة الأمريكية . وقد ورد أول تقرير عن أوراق الجنيزة المتعلقة بتجارة الهند قد ورد في مجلة Speculum ، وهي المجلة الخاصة بالدراسات الأكاديميـة الأمريكيـة للعصور الوسطى ، في شهر أبريل ١٩٥٤[١] . وتمت في غضون ذلك اكتشافات جديدة كثيرة وأصبحت كل المادة المكتشفة عرضة لاعادة فحص منظم . وفي الصفحات التالية سوف يتوفر لنا تقرير تمهيدي عن نتائج الفحص الرئيسية المتصلة بهذا الموضوع .

وحتى نبتعد عن سوء الفهم ، أحب أن أشير من البداية الى أن نصيب تجار اليهود في تجارة الهند يبدو متواضعاً إذا ما قورن بنصيب غيرهم فيها . وقد جاءت خطابات اليهود التي نبحث فيها عن هذا الأمر ، جاءت لسبب واحد وهو أنها الخطابات الوحيدة التي حُفظت من الضياع .

وقد جاء تعامل مؤلف هذا الكتاب مع هذه المـادة القيمة مصادفة تماماً . فبحكـم اهتمامي بالتفاعل بين التشريعين الاسلامي واليهودي ، وبسبب ما بدى واضحاً في تسجيلات كثيرة لجلسات القضاء التي كان يرأسها الربابنة والتي وُجدت في الجنيزة ، بدأت في جمع هذه التسجيلات . وفي أحد الأيام ، بينما كنت أتصفح مجموعة قديمة من أرباض الجنيزة المحفوظة بمكتبة جامعة كمبردج بانجلترا ، فوجئت بوجود مسودات جلسات محكمة تتصل برحلة عمل تجارية الى الهند قام بها تاجر من مدينة طرابلس الليبية يُدعى يوسف اللبدي . وبفحص مجموعات أخرى من وثائق الجنيزة المحفوظة في المكتبة نفسها وأثناء التنقل ما بين اكسفورد وكمبردج استطعت أن أجمع كل أضابير هذه القضية ، التي تشمل تسجيلاً لاحدى عشرة جلسة عُقدت ما بين ٩ نوفمبر ١٠٩٧ و١٨ أغسطس ١٠٩٨ م . ولقد وُجدت أيضاً أربع وثائق

(١) « From the Mediterranean to India: Document on the Trade to India, South Arabia and East Africa from The Eleventh and Twelfth Centuries » . Speculum 29 (1954), PP. 181 - 197.

أخرى تتعلق بهذه القضية . وكان ذلك اكتشافاً مُدوياً . وحتى ذلك الوقت ، لم يكن قد نُشر من وثائق الجنيزة المتصلة بتجارة الهند سوى نتف قليلة غير مترابطة (ومن ضمنها واحدة قام بتحقيقها المؤلف) . وإذا كانت مثل هذه المادة الغنية المتصلة بموضوع خلاب مثل موضوع تجارة الهند خلال القرن الحادي عشر لم تسترع انتباه العلماء حتى ذلك الوقت ، فإننا نتوقع أن تحتوي الجنيزة على موضوعات كثيرة عن هذا الموضوع لم تسجل بعد . ولقد أثبتت زياراتي المتلاحقة للمكتبات المختصه بالأمر أن توهمي هذا كان مبالغاً فيه , وعلى مهل ، أصبحت النتف المتناثرة ذات معنى واتضحت شخصيات التجار أصحاب الأهمية وشخصيات القيادات الشعبية . وفي المقال الذي كتبته في عام ١٩٥٤ ، والمشار اليه آنفاً استطعت أن أكتب بياناً عن مائة وثلاثين ورقة من أوراق الجنيزة التي تتصل بتجارة الهند . وحتى كتابة هذه السطور (يوليو ١٩٦٥) وصل عدد النتف التي لها صلة بالموضوع الى ثلثمائة وثلاثين . على أننا لا نتوقع زيادة حقيقية الا بالطبع في حالة اكتشاف بعض مجموعات جنيزات أخرى .

ويحتاج هذا البحث عن سجلات الجنيزة الى بعض التوضيح . فكما سبق أن ألمحنا من قبل فإن وثائق الجنيزة ليست أرشيفاً ، لكنها على العكس من ذلك ، فهي أشبه ما تكون بسلة مهملات أُلقيت فيها كتابات إستنفدت أغراضها بعد أن قُطعت الأوراق المكتوبة عليها الى أجزاء ، واختلطت محتوياتها بعضها بالبعض الآخر رأساً على عقب[1] . ولذلك وجدنا ورقة من هذه السجلات التي تتصل بالقضية المشار اليها آنفاً في كمبردج ووجدنا الأخرى في اكسفورد . ولقد حُفظ خطاب مرسل من عدن جنوبي الجزيرة العربية الى الهند في ثلاث قطع توزعت كل قطعة منها على ثلاث مجموعات . كذلك هنالك عشرة وثائق على أقل تقدير جُمعت أجزاؤ ها من مجموعتين منفصلتين أو من ثلاث مجموعات .

وعادة ما لا توجد علاقة بين قطعة من القطع المحفوظة في مكتبة وبين القطعة التي تليها في التسلسل في المجموعة نفسها . وتحت هذه الظروف ليس أمام الدارس من سبيل إلا أن يمعن النظر في كل وثائق الجنيزة الموجودة (وهنالك حوالي عشرة آلاف وثيقة منها) ، وهو عمل يشكل صعوبة ليس فقط بسبب كبر عدد هذه الوثائق

---

(١) انظر ما سبق

ولكن أيضاً بسبب الحالة السيئة التي وُجد معظمها عليها ، بالاضافة الى المصاعب الزائدة في تعبير هذه الوثائق وفي لغتها وما شابه ذلك . والفهارس الحالية الموجودة لوثائق الجنيزة ليست ذات فائدة ، لأنها فهارس ليست مفصلة بالقدر الكافي لتوضح إذا ما كانت الوثيقة تشير إلى تجارة الهند أو لا تشير اليها . وعلى سبيل المثال ، نجد أحسن هذه الفهارس المطبوعة وهو فهرس مكتبة بودلين باكسفورد يقدم لنا خطاباً واحداً على أنه يتصل بتجارة الهند ، بينما في الحقيقة يوجد بها ثلاثين وثيقة تتصل بموضوعنا هذا .

على أن هنالك بعض الملابسات الطريفة في هذا الخصوص . فإن جزء بارز من المادة المحفوظة يُمثل بقايا محفوظات العائلات التجارية وأفراد هذه العائلات وحين يتم تجميع هذه القطع المستخرجة من مصدر واحد ، فإننا سنجد الحل لكل ماهو مشكل في هذا الأمر وسوف نبني بخصوصه من جديد قصصاً مترابطاً . وبالمثل ، فكما أن في كل حقبة من الحقب شخصيات وعائلات معينة تكون لها الصدارة ، فإن الجنيزة كانت مناسبة طيبة لنتعرف منها إلى شخصيات الحقبة الهامة التي عاشت فيها . وأخيراً فإن الخطابات والعقود وسجلات المحاكمات قد كتبت غالبيتها بشكل واضح حقيقي حتى أن القطع الصغيرة منها احتوت أيضاً على قدر واف وواضح من المعلومات .

ولقد استخدم هنا اصطلاح تجارة الهند بالمعنى الواسع للكلمة ، شاملاً الأنشطة التجارية والسفر الواسع من مواني البحر الأحمر في الغرب إلى شواطىء سومطرة وأندونيسيا في الشرق . ومما ينبغي أن نشير اليه في هذه المناسبة انه لم يكتشف في الجنيزة حتى هذه اللحظة خطاب واحد يشير إلى قيام اتصالات مباشرة مع الصين .

ولقد اشتملت الجنيزة أيضاً على نتف لا تتصل بمنطقة المحيط الهندي ولكنها تتصل بمشاهير تجار الهند . ولذلك فإننا حين نجد تاجراً خارج الهند في عام ونجده في العام التالي في اسبانيا والمغرب يبيع سلعاً شرقية ، نعرف بداهةً أن نشاطه في أقصى الغرب كان وثيق الصلة بذلك الذي كان في أقطار المحيط الهندي . بالاضافة الى ذلك ، فقد أُخذ بعين الاعتبار الوثائق التي تلقى الضوء على مكانة ومستوى التجار المعنيين الحضاري . وهنالك صلة غير مباشرة بالموضوع تظهر في حوالي ثمانين قطعة

من الثلثمائة وثلاثين قطعة المشار اليها آنفاً .

ومن ناحية أخرى ، فإن لمئات من أوراق الجنيزة غير المشمولة في المجموعة التي نتحدث هنا عنها أهمية بالنسبة لتاريخ تجارة الهند . وهي خطابات تتعلق بالتجارة بين بلدان حوض البحر المتوسط ، وخاصة خلال القرن الحادي عشر ، وفيها ورد ذكر منتظم لمنتجات الشرق جنباً الى جنب مع منتجات البلاد المتعاملة معها مباشرة ولدواعي النفع يجب أن تُبحث أوراق البحر المتوسط هذه لوحدها وعلى انفراد .

وتتألف معظم الأوراق المتعلقة بتجارة الهند من خطابات . وكثير من هذه الخطابات قد أُرسل من عدن أو من مدينة أخرى في جنوب الجزيرة العربية ، أو من ميناء على البحر الأحمر ، أو من الهند الى عاصمة مصر أو بالعكس . وبعض هذه الخطابات الآخر ـ وهو الأكثر أهمية ـ قد أُرسل من عدن الى الهند أو بالعكس ، أو حتى من مكان ما في الهند إلى مكان آخر . وما زالت حتى الان توجد أشياء متبادلة بين الجزيرة العربية وبين موانى البحر الأحمر . ومن المدهش أن كل هذه الخطابات قد وجدت طريقها الى جنيزة القاهرة . ومن المؤكد أن كثيراً من هذه الخطابات قد استبقي في الهند (التي لا يسمح مناخها وتربتها بحفظ الأوراق) لعدد من السنين ثم صُدرت في البحر عن طريق الجزيرة العربية إلى ميناء البحر الأحمر ومنه سارت في صحراء موحشة حتى وصلت الى مدينة على النيل . ولم تكن الرحلة عبر النيل ، والتي كانت تستغرق عدة أسابيع ، آمنة من المخاطر . وبرغم كل هذه المشاق ، احتفظ التجار بسجلاتهم لوقت طويل للغاية من أجل حماية حقوقهم . ولم يكن التشريع الاسلامي والتشريع اليهودي لتلك الحقبة يعرف نظام المصادرة أو تحديد الملكية . وكما يقول المثل العربي الدارج « المُفلس يدوّر في حسابات أبيه » (بحثاً عن حق ضائع له عند أحد المدينين) .

وبسبب مخاطر المواصلات ، كانت الخطابات تُرسل عادةً من نسختين أو ثلاث على سفينتين مختلفتين أو ثلاث ، وهنالك روايات كثيرة وردت في وثائق الجنيزة أشارت الى هذه العادة . ولقد وُجدت نسخ كثيرة مكررة مرتين أو ثلاثة من خطاب واحد . وهذا بالطبع دليل على أن كل النسخ المتصلة بالمواضيع المطروحة قد وصلت سالمة وحملها من تسلمها طوال الطريق من الهند الى عاصمة مصر . وهنالك

نسخ متعددة من خطاب واحد كُتبت بخطوط مختلفة ، تبين لنا حقيقة استخدام اكثر من كاتب في كتابة هذه الخطابات . وكانت النسخة الأصلية التي يكتبها رئيس الكُتاب تُرسل أيضاً في بعض الأحيان .

ولقد وُجدت في الجنيزة خطابات عائلية مُرسله ، على سبيل المثال ، من عدن الى صقلية ، أو من دهلك في أقصى جنوب البحر الأحمر الى طرابلس الليبية ، أو من الاسكندرية الى الهند ؛ ولكن لم توجد أية خطابات عمل أُرسلت من مكان ما في جنوب شرق مصر الى بلد على البحر المتوسط غربي مصر أو العكس . وكان ذلك الأمر نادراً حدوثه . وبالأحرى ، فإن ذلك يشير الى ان الفسطاط كانت آخر طريق تجارة البحر المتوسط وتجارة الهند . وبالرغم من أن معظم مسافري الهند قد جاءوا من بلاد غرب البحر المتوسط ، كما سنرى حالاً ، الا أنه كان من المتعذر أن تتم الأعمال التجارية ما بين الهند ، أو حتى الجزيرة العربية أو شرقي افريقية ، وصقلية ، وتونس أو اسبانيا مباشرة . ولقد كان تقلب الأسعار في أسواق الفسطاط المالية كبيراً ، وكان الوقت اللازم للسفر من غرب البحر المتوسط الى بلدان الشاطىء الهندي طويلاً لدرجة أنه كان من غير المفيد أن يحدد ثمن الشراء ما بين هذه المناطق البعيدة وبعضها البعض . وكان البيع والشراء يتم أساساً في أسواق الفسطاط . وحتى الشخص الذي كان في الاسكندرية ، كان يذهب عادة لشراء سلع الشرق من الفسطاط وليس من اي مكان آخر غيرها .

وكانت خطابات الأعمال عادةً ما تُفتح بعبارات مهذبة ومبجلة للغاية ، وكانت تحتل ما بين أربعة سطور وستة عشر سطراً ، حسب الظروف . وكان المتوسط يحضر ما بين خمسة الى ثمانية سطور . ويستطيع المرء من الكلمات الواردة في مقدمة هذه الخطابات أن يدرك المركز الاجتماعي المحترم لكلا المتراسلينْ كذلك يدرك نوعية العلاقة بينهما . ولسوء الحظ ، فقد اعتاد متسلمو الخطابات على تمزيق هذه الديباجة ، التي لم يكن لديهم حاجة في الرجوع اليها ، وكذلك اعتادوا استغلال الفراغ الموجود على ظهر هذه الرسائل . ولما كان ذلك الفراغ يحتوي على الدوام على العنوان ، فإن هذه العادة جاءت مخيبة لآمالنا . ولنا أن نتساءل عن كيفية تذكر هؤلاء المتسلمين للخطابات أنفسهم أسماء من أرسلها لهم ، ذلك لأن الخطابات عموماً لم تكن موقعة ، ولكنها كانت تحمل اسم المُرسل على يسار العنوان .

والاجابة على ذلك تنحصر في أن هوية المُرسل كانت معروفةَ لهم من خطوطهم أو من خطوط كُتابهم .

ويُعرف الجزء الأول من نص الخطاب الرئيسي بوصول البضائع والخطابات والرسائل المرسلة أو يُعرف بفقدانها وعدم وصولها بسبب غرق السفينة أو هجوم متجرمة البحر . ثم يصف الخطاب بعد ذلك الاجراءات التي تمت حيال أوامر المرسل اليه . وفي الجزء الثاني ، يتحدث الكاتب عن السلع المشحونة بالسفينة كذلك يشير الخطاب ، في العادة ، الى مسائل شخصية أو الى مسائل عامة في اختصار ولكن في بعض الأحيان الأخرى كان يشار اليها تفصيلاً[1] . وقرب الخاتمة ، تُعدد في الخطاب الهدايا المرافقة للبضاعة المطلوبة ، في مقطع يُفتتح عادة بعبارة : « وأنا مصطحب أيضاً معي قوائم لأشياء لا مثيل لها على الاطلاق » . وإنا نجد في مراسلات البحر المتوسط ، خطاباً من بين خمسين خطاباً يحوي مثل هذا المقطع ، بينما نجد شيوع هذا المقطع في الخطابات المسافرة ما بين عدن وساحل ملبار . ولذلك فإن المرء يميل الى افتراض أن ارتباط الهدايا المنتظم بالسلع التجارية المشحونة بالسفن كان عادة مأخوذة عن تجار الهند .

وبالطبع ، فلقد كان كل خطاب يُختتم بالتحيات الى أسرة المرسل (بما فيها وكيل أعماله في الهند ، وهو واحد من عبيده) والى أصدقائه . وكانت هذه التحيات بالغة الأهمية بالنسبة لنا ، لأن الأسماء الواردة فيها غالباً ما كانت تمكننا من تحديد هوية المرسل اليه ، وفي بعض الحالات كانت تحدد لنا هوية الكاتب في حالة عدم ورود العنوان .

ولقد وجدت قوائم لمراسلات خاصة أيضاً بتجار الهند طريقها الى الجنيزة . وقد عبر المبتدئون في هذه الأطراف الغريبة عن ذعرهم من المحيط الهندي ، الذي اختلفت مياهه تماماً عن مياه البحر المتوسط الهادئة ، وكذلك حدثونا عن السفن التي كانت تربط أجزاؤها ببعضها بالحبال بدلاً من المسامير ، أو عن الذين يشتكون من وحدتهم ومن حنينهم الزائد للوطن ـ وكان التجار يرسلون هدايا منزلية وبضائع لاستعمال واعالة عوائلهم وأقاربهم ، وكذلك هدايا لعلماء دينهم ورؤساء

(١) كما في الخطابات المنشورة في : **« Two E\ ewitness Regports on an Expedition of the king of kish against Aden », BSOAS 1612 (1954), PP. 248 - 257.**

جماعاتهم . وقد حفظت لنا هذه الـرسائل بلاغات عن أنواع هذه البضائع المشحونة ، التي تكرر الشكر على استلامها ، وجاءت الهدايا مختلفة اختلافاً كبيراً في نوعيتها وكانت تتدرج ما بين التوابل الشرقية والمنسوجات الغالية الثمن الى الأواني الصينية أو خادمة هندية تبلغ من العمر ست سنوات ، وهي التي سوف تقوم زوجة التاجر بتربيتها في بيتها حتى تُصبح وصيفتها الخاصة .

وبقدر ما استطعنا التحقق منه ، فإن التجار لم يكـونوا ، في العادة ، يصطحبون معهم زوجاتهم عند سفرهم الى أقطار المحيط الهندي . وبسبب اعتياد التاجر على المكوث فصولاً عدة أثناء رحلة في الشرق ، وما يتبع ذلك من فراق لسنين طويلة ، نتج عن ذلك في بعض الأحيان بعض التوترات التي انعكست أصداؤ ها في خطابات الجنيـزة . وكـذلك ، فقد كانت للسفر ، دون شك ، جوانبه الرومانسيـة ، فلقد امتدح جمال وجاذبيـة نساء اليمن في كل من الأدبين العربي والعبري لهذه الحقبة . ونجد في احدى الحالات ، مسافراً من اسبانيا يتزوج فتاة يمنة ، كذلك فقد تزوج وكيل تجار اليهود في الفسطاط الـذائع الصيـت في وثائق الجنيزة ، من سيدة من عدن . ويجب أن نلاحظ أنه لم تكن الـزوجات فقط هن اللائي أظهرن أساهن لطول غيـاب محبيهن عنهن ، لكنا نرى الوالـدين والأبناء والأخوة يفعلون ذلك أيضاً . وعلى العموم ، فلقد جاءت الخطابات العائلية التي وُجدت في الجنيزة مصدراً قيماً زودنا بمعلومات هامة عن الجوانب الاجتماعية في تجارة أعالي البحار .

وتتكون المجموعة الثانية الكبرى من مجموعات أوراق الجنيزة التي تشير الى تجارة الهند من وثائق ذات صبغة شرعية . ومن الثابت أن ، التاجر المبحر في رحلة طويلـة للعمل لم يكن يتاجر لحسابه الخاص فحسب ، بل كان يتاجر أيضاً للآخرين ، أو أنه كان يعمل في نفس الـوقت وكيـلاً لغيره ، أو عادة لعديـد من المستثمرين . وفي مثل هذه الحالة عليه ترتيب صك « موادعة » أو عقد شركة وفقاً للتشريع الاسلامي ، والتشريع اليهودي . وحين يعود المسافر إلى وطنه ، أو حتى بمجرد أن يصل من الهند الى عدن ، كان عليه أن يقدم تقريراً عن متعلقاته في حصة شركائه وأن يودع هذا التقرير عند الربابنة المحليين أو في المحكمة الاسلاميـة . كذلك يقوم الشركاء بدورهم بكتابة مخالصة يوضحون فيها أن الصفقة قد أنجزت

برضائهم الكامل . ومن الطبيعي ، أن الأمور لم تكن تسير عادةً في يسر . وكانت المنازعات الناشبة عن ذلك تطرح أمام محكمة الربابنة ، التي كان لها في جانبها الأكبر الشكل التجاري ، لأن معظم قضاتها كانوا من رجال الأعمال المحنكين . وكان العُرف والحكمة والخبرة تشكل أساس قراراتهم أكثر من أي قانون مكتوب . ولما كان تحطم السفن أمراً شائعاً في تجارة المحيط الهندي ، لذا كانت تسجل تقريرات عن الأشخاص الذين لقوا حتفهم في البحر وعن البضائع التي غرقت أو البضائع التي استنقذها الغواصون أمام أقرب محكمة وتُبعث هذه التقريرات الى من يهمهم الأمر . وكانت ممتلكات التجار الذين ماتوا أثناء سفرهم تدون بحرص في سجلات ، حتى تحُفظ وتُرد الى ورثتهم سالمة في أرض الوطن ـ وبدون شك كانوا يبذلون طاقتهم في استخلاصها من السلاطين الجشعين الذين وقعت الوفاة في بلادهم . ولقد انعكس صدى النزاع حول رئاسة الجماعة (التي كانت تعتمد عليها سلامة التجار المحليين) في الوثائق الشرعية . حتى الأشعار التي كانت تمتدح مزايا هؤلاء الرؤساء لم تكن دون فائدة تاريخية .

وبالاضافة الى الخطابات والوثائق الشرعية ، فقد احتفظت لنا الجنيزة بكثير من الموضوعات الصغيرة المتعلقة بتجارة الهند . وقد كانت هنالك صحبة البضائع المرسلة مذكرات مصنفة لهذه البضائع ولكميتها وكذلك في الغالب أيضاً لاسعارها ، وهي تحتوي أيضاً على التعليمات حول كيفية التصرف فيها . ولدينا بعض التقارير عن مصنع للنحاس الأصفر في الهند ، تحدد الخامات المستعملة والأجور المدفوعة . ولسوء الحظ ، فإن الموضوعات التي من هذا النوع نادرة الوجود بالمرة ، ونخمن أن سبب ذلك يرجع إلى عدم وجود أي حاجة بصدد الخوف على دمارها ، لأنها لم تكن تحتوي على اسم الله .

وفيما يتعلق بالموضوع المعروض والشخصيات المذكورة ، فإن وثائق الجنيزة المجموعة والتي تتصل بتجارة الهند تشير إلى القضايا التالية :

(١) قضية اللبدي سنة ١٠٩٧ ـ ١٠٩٨ ، المشار اليها آنفاً . ولقد ورد وصف تفصيلي لسفر يوسف اللبدي الى الهند ، ونشاطه التجاري وتجاربه ، بالاضافة الى بعض المعلومات عن شخصه وعن بعض الأشخاص الوارد ذكرهم في

القضية في المقال المشار اليه آنفاً المنشور في مجلة Speculum [1] ، ونستطيع أن نتتبع أثر عائلات تجار الهند في وثائق الجنيزة عبر قرنين ونصف القرن من الزمان .

(٢) أسرة مضمون بن حسن[2] بن بُنوار ، وهو صاحب سفينة ووكيل تجار عدن . وكان والده وكيل تجار عدن زمن رحلة يوسف اللبدي وقد ورد اسمه في وثائق أخرى في الجنيزة من النصف الثاني للقرن الحادي عشر الميلادي . وكان مضمون نفسه نشطاً خلال النصف الأول من القرن الثاني عشر (مات سنة ١١٥١م وخلفه في عمله ابنه الأكبر . وهنالك مضمون آخر (ابن داود) ، ومن المحتمل أن يكون حفيد مضمون هذا، وقد أحرز المكانة نفسها حوالي سنة ١٢٢٠م

(٣) ابراهيم بين ييجو[3] من المهدية بتونس ، أقام في الهند خلال عام ١١٣٢ و١١٤٩ ، وتشكل الخطابات المعنونة اليه والخطابات التي أرسلها خلال هذه الفترة أهم أجزاء أوراق تجارة الهند المحفوظة . وكان ابن ييجو يمتلك أيضاً مصنعاً للنحاس الأصفر في الهند ، يتردد ذكره كثيراً في الوثائق . وبعد عودته من عدن ، قضى ابن ييجو عدة سنين في اليمن . على أنه ، بعد أن مات ابنه الوحيد هناك ، عاد إلى الفسطاط ليزوج ابنته الوحيدة لواحد من أبناء العائلة ، هاجر من تونس الى صقلية خلال سني غيابه . ولقد قبل ثلاثة من أبناء تاجر الهند العجوز دعوته وسافروا من بلدة مزاره بصقلية إلى الفسطاط . ويُحفظ الآن عقد زواج هذه الوريثة الغنية من أكبر أبناء عمها في مكتبة لننجراد العامة .

(٤) حلفون بن ينتانيل الدمياطي (واسم العائلة ينتسب الى مدينة دمياط ، وهي ميناء على البحر المتوسط على ذراع النيل الأيمن) وهو من مصر القديمة . ولقد

---

(١) انظر ما قبله

(٢) كلمة (بن) تستخدم في العربية وفي العبرية تعبيراً عن الابن . وكان نطق هذه الكلمة قد سبب بعض التغييرات في الأسماء التي وردت في الجنيزة .

(٣) اسم عائلته : بنيتشو ، وهو يكتب اليوم بالعربية وبالعبرية (بنيشو) ـ كما هو وارد في الجنيزة ـ وهو اسم شائع اليوم بين كل يهود شمال افريقية ، انظر :

Eisenbeth : les Juits de L'afrique du Nord. Algerig 36), P - 98

وفي رأيه ان اسم تاجر الهند ينطق حقيقة (ييجو) . وعلى هذا الأساس تصحح الحاشية رقم ١٧ التي أوردناها في ص ١٩١ من العدد ٢٩ من مجلة Speculum

أُطلق عليه في خطاب جاء من اسبانيا « الرجل الذي يُعد أهم شخصية بين زعماء عهده » ـ وهو وصف مميـز له استحقه عن جدارة بسبب اتساع سفره واهتماماته الثقافية العريضة ومركزه الاجتماعي العالي . وباستطاعتنا أن نتتبع أنشطته التجارية وأنشطته الأخرى في مصر والهند واليمن والمغرب واسبانيا من حوالي سنة ١١٢٥ حتى سنة ١١٤٦ م .

(٥) تجار آخرون ذوي أهمية :

ا ـ أبو ذكرى كوهين السجلماسي ، وهو من سجلماسة (وقد كانت في يوم من الأيام مدينة قوافل تجاريـة هامة بالمغرب) ، وهو وكيل تجار الفسطاط ، قام برحلات طويلة الى الهند وكذلك كان يحتفظ بروابط متينة مع موطنه المغرب . وتمتد الوثائق التي تحدثت عنه في الفترة ما بين سنوات ١١٣٢ و١١٤٨ م .

(ب) عروس بن يوسف من المهديـة بتونس ، وهو صاحب مصبغة بالفسطاط وكان له نشاطه في البحر المتوسط وفي تجارة الهند ، ولكن شهرته كانت أكثر في البحر المتوسط ، عاش في الربع الأول من القرن الثاني عشر .

(حـ) ، (د) تاجران عدنيان ، وهما شخصيتان شعبيتان بارزتان ، وهما ابن عم مضمون الأول المشار اليه (في رقم ٢) ، وهما وثيقى الصلة بالشخصيات رقم ٣ ، ٤ ، ٥ .

(هـ) اثنا عشر تاجراً آخراً ، أشير اليهم باستمرار ، ولـكن يندر وجود خطابات أرسلوها أو أرسلت اليهم .

(٦) مرضوعات شرعيـة ، مثل تعاقدات مشاركـة ، أو فسخ عقود ، وسجلات محاكمات (وقائع جلسات) ، ومذكـرات وأشيـاء أخرى تتعلـق بشخصيات غير الشخصيات التي سبق ذكرها .

(٧) تجار ومسافرون غير أولئك الذين ورد ذكرهم في الأرقام ١ ـ ٥ . ولقد ورد ذكر المئات منهم ، ومن الممكن أن تاريخ وجود غالبيتهم ومكان وجودهم . وبعض من هؤلاء التجار شخصيات مسلمة ، عُرفت من المصادر الأدبيـة ، مثل بلال بن جرير ، الحاكم الفعلي لجنوب اليمن في سنة ١١٤٠ ، أو رامشت ، البحار العظيم ، الذي دفن في مكة في أبريل سنة ١١٤٠ م . وهنالك عدد من تجار الهند

المسيحيين وعدد من التجار الهندوس أشير الى بعضهم بكثرة في وثائق الجنيزة .

وفي صدد محاولتنا الآن أن نبين نوع المعلومات التي زودتنا بها المادة المذكورة يجب أن ننبه القارىء أن يتخذ أقصى الاحتراز عند دراستها بسبب طبيعتها المميزة . وقد جاءت معظم هذه السجلات من حقبة زمنية قصيرة على وجه التقريب ، وهي الفترة ما بين ١٠٨٠ ـ ١١٦٠ م مع قليل من الوثائق التي ترجع الى الفترة ما بين ١١٦٠ ـ ١٢٤٠ م . وما يصح بالنسبة لهذه السنين ليس بالضرورة قابلاً للتطبيق على أوائل القرن ١١ أو أواخر القرن ١٣ . ولقد جاء معظم مئات التجار المذكورين تقريباً . من مجموعة واحدة متشابكة تماماً مع بعضها البعض . وهذا يفيدنا على الأقل في امكانية دراسة جزء من تجارة الهند دراسة عميقة . على أن التعميمات حول هذه المادة يجب أن توضع في حرص شديد . وحتى خلال هذه الجماعة المحددة ، فقد لعب الحظ وهوى الرجال دوراً هاماً فيما يختص بالمعلومات التي وصلت إلى أيدينا . فمثلاً نجد في هذه الوثائق اكثر من اثنتين وستين إذناً للدفع قد تم توقيعهما بتوقيع تاجر واحد[1] ، على الرغم من أن مئات الأشخاص الآخرين الذين تركوا لنا كتاباتهم لم نجد لهم مجتمعين اكثر من خمسة أذون . وهذا يثبت بالطبع ، أن مثل هذه الأذونات لم تكن تودع في الجنيزة . ولكن سبب الاحتفاظ بأذونات هذا الرجل التاجر المذكور وتاجر آخر أو اثنين يرجع الى وجود ارتياب ديني في أمر اتلافها[2] ومن الطبيعي أن تحتوي سجلات الجنيزة ، على وجه الخصوص ، على معلومات قيمة خاصة عن البضائع المتبادلة بين بلدان المحيط الهندي والبحر المتوسط ، وعن أسعارها في المدن المختلفة التي يُتاجر بها فيها ، كذلك عن وسائل نقلها ، وعن

---

(١) توحد اذونات الدفع الاثنان والستون هذه في خمسة أعداد من مجموعة أوراقي الخاصة بالجنيزة المتصلة بتجارة الهند (أرقام ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ٢٢٩ ، ٣٠٠)

(٢) أرخت كل أدونات الدفع هذه وختمت بعبارة « تكرم بالدفع لحامله (دون ذكر اسم) كذا وكذا مبلغ ١ بالكتابة) دينار فقط » . بالاضافة الى ذلك كان الرقم عالباً ما يكتب بالأعداد القبطية على رأس الاذن . وكانت قطعة صغيرة من الورق في نصف حجم الشيك الحالي كافية ليكتب عليها اذن دفع بمبلغ مائة دينار (تساوي حالياً ٥٠٠٠ دولار) . وتحمل معظم الأذونات في جانبها العلوي الأيمن حرف (ب) ، وهو اختصار للعبارة الآرايـة « باسمك يا رحيم » وفاتحة المسلمين (بسم الله الرحمن الرحيم) . كذلك كانت الكلمة العبرية (حق) تكتب في العالب على رأس اذن الدفع وهي كلمة من أسماء الله ، وربما كان بعض التجار يرتابون في ابادة الأوراق التي كتبت أوامر الدفع عليها . وكما يمكن ان نلاحظ أن كلمة (حق) العبرية ذات صلة دينية أو اختصار للاصحاح ٨٥ ٢ ، ١٢ « الحق والصدق ينبثقان من الأرض » ومعناه أن أي سوء استعمال لاذن الدفع سوف يُكتشف في الوقت المناسب . هذا ولم تكن أذونات الدفع لتجار العقاقير والبقالين وتجار الخمور تؤ رخ على الاطلاق .

الرسوم المفروضة عليها وبعض النفقات الخاصة بها وتفصيلات عن الأهمية المتعلقة بها وهنالك قائمة مؤقته تحتوي على سبع وسبعين سلعة مصدرة الى الغرب وعلى مائة وثلاث سلع واردة الى الشرق[1] . ومن الممكن أن تُبوب السلع القادمة من أو الى الهند وبلدان المحيط الهندي الأخرى كالآتي :

ا ـ توابل ، عطور ، نباتات للصباغة والـدهان ،وأعشاب طبية
٣٦ بند

ب ـ حديد وصلب (سلعة رئيسية)	٦ أشكال
ح ـ أواني نحاسية وبرونزية	١٢ بند

د ـ حريـر هندي وبعض الملبوسات المصنوعة أساساًمن القطن
٨ مواد (فقط)

هـ ـ لآليء ، خرز ، صدف وعنبر	٤ مواد
و ـ أحذية ، بعض المصنوعات الجلدية	مادتان
ز ـ خزف صيني ، آنية يمنية من الحجر وعاج افريقي	٣ مواد
حـ ـ فواكله استوائية مثل جوز الهند	٥ مواد
ط ـ خشب (للبناء او النجارة)	مادة

المجموع ٧٧ مادة .

وتحتاج هذه القائمة الى بعض الشرح . فالمجموعة (ا) تتفوق على باقي المجموعات ليس في عددها فحسب ولكن أيضاً في تعدد ورودها وفي قيمتها . وربما يرجع ذلك التفوق الى حقيقة أن صناعات العطور والأدويـة والصيدلـة والصباغة كانت صناعات محببة للغاية بين يهود الأقطار الاسلامية . ولذلك فإن تسمية التجار لها بعض الصلة بطبيعة تجارتهم .

وتلوح في الجنيزة بكثرة أنماط مختلفة من الحديد والصلب ، ولكنها كمادة خام غير مصنعة . ولكن لم يكن للسيوف الهندية الذائعة الصيت في الأدب العربي أي

(١) استخرجت هذه القائمة من مائة وخمسين وثيقة خاصة بتجارة الهند . وبرغم ان عدد هذه الوثائق قد تضاعف الان الا أنه ليس هنالك تغيير جوهري في أعداد هذه المجموعات . وإن ما أعطته لنا وثائق الجنيزة يثبت لنا مدى أهمية الوثائق في أنها الوثائق الوحيدة التي احتوت على مثل هذه المعلومات الخاصة ببضائع التجار بين الشرق والغرب .

ذكر في وثائق الجنيزة . وسواء أكان مسلمو الشرق الأوسط يفضلون صنع أسلحتهم الخاصة أو عدم استيرادها على يد اليهود فإن عدم ذكــر الاتجار في هذه السلعة ، لسبب أو لآخر ، يحتاج الى الكثير من البحث .

ونلاحظ ورود تفاصيل زائدة عن تصنيع الأواني النحاسية ، وتستحق هذه الــظاهرة لفت انتباه المتخصصين . ولقد كان جنوب غربي الهند مشهوراً بمناجم نحاسه وبصناعته البرنزية والنحاسية . وتبين الجنيزة لنا الآتي : (ا) أن كميات كبيرة من النحاس والــرصاص وبعض مقومات تلك الصناعة المصدرة الى الهند جاءت من أقطار الغرب ، (ب) أن تلك الأواني القديمة والمحطمة وبعض الأدوات المختلفة الأشكال التي أرسلت من عدن إلى الهند قد صنعت هناك من جديد وفقاً للمواصفات المطلــوبة ، وهذا يبين لنا : (ا) أن المطالــب من مصنوعات جنوب غرب الهند البرونزية والنحاسية كان أكبر مما يستطيع أن ينتجه الخام الموجود في البلاد (ب) أن مصنوعات الهند كانت مطلــوبة للغايــة حتى أن تجار عدن كانوا يخاطرون بركوب البحر إلى الهند لاحضار هذه الأواني النحاسية منها بدلاً من أن يستوردوا مثيلتها من نحاسي اليمن برغم أن تلك التي كانت تصنع في اليمن كان لها تقليد طويل عندهم .

أما عن الملبوسات ، فهنالك شاش هندي (موسلين) كان يُسمى في بعض الخطابات « لانيس » وفي البعض الآخر « لاليس » ،[1] كذلك كانت هنالك ملبوسات صُنعت منه ورد ذكرها مراراً ، أرسلت هدايا ، وأرسلها تجار الهند الى زوجاتهم أو الى أصدقائهم أو الى الشخصيــات الدينيــة في بلادهم . ومن ناحيــة أخرى فقد تم الاتجار في كميات لها وزنها من مصنوعات الهند القطنية ، ولــكنها كانت تأتي في المــرتبة الثانيــة من الأهميــة . وبسبب احتلال الملبوسات الحريريــة الجانب الأكبر من التجارة ، كانت الملبوسات الغالية هي التي تستحق الابحار من أجلها ، لكن تجار اليهود الذين ورد ذكرهم في وثائق الجنيزة جلبوا هذه الملبوسات إلى عملائهم من الطبقة المتوسطة .

---

(١) انظر

R.B. Serjeant: «Material for a History of Islamic textiles p to the Mongol Conquest», Ars Islamica 15 - 16 (1951), P. 81 and nots 21 and 22 (وقد ذكرت مصادرة كلمة لانيس فقط)

كذلك فإن الخزف الصيني والأشياء النادرة مثل الأواني اليمنية الحجرية تظهر في قوائم الهدايا (أو أوامر ربات البيوت) لكنها كانت لا تظهر على أنها سلع للاتجار المنتظم .

ومن المؤكد أن الخشب كان من أهم صادرات الهند ، لكن من المحتمل أن يكون بناة السفن في الجزيرة العربية قد حملوا الخشب الذي يحتاجونه لبناء سفنهم الخاصة ، بينما من المؤكد أن صناعة البناء في مدن مصر قد استوردت الخشب من أماكن أخرى غير الأماكن الواردة في الجنيزة . على أي حال فإننا كثيراً ما نفتقد خشب الهند في وثائقنا .

وفي جميع ما توصلت اليه أيدينا من وثائق الجنيزة وهي الوثائق التي يرجع تاريخها الى الفترة ما بين القرنين العاشر والثالث عشر ، لم ترد لنا إشارة واحدة عن اتجار اليهود في تجارة الرقيق ، سواء في البحر المتوسط أو في المياه الافريقية أو الهندية . ومن الطبيعي ، أن يشار إلى الرقيق باستمرار في الوثائق ، وخاصة كخدم في المنازل أو كوكلاء لرجال الأعمال ، ونحن نقرأ عن حيازة وبيع أشخاص منهم ، ولكنه ليس هنالك في أي وثيقة إشارة إلى اتجار اليهود في هذه التجارة . ووفقاً للمصادر الأدبية ، فإن اليهود تاجروا في الرقيق خلال القرن التاسع ، وقد أثبتت وثائق جنيزة القرن السادس عشر ذلك ، وأوردت أنهم في عهد الفتوحات العثمانية الكبرى أصبحوا نشطين في هذا الأمر ، ولأسباب لا نستطيع مناقشتها هنا ، لم يعمل اليهود في تجارة الرقيق في الفترة التي تشكل موضوع هذا البحث . ونتيجة لذلك ، فإن أوراق الجنيزة لا تحتوي على أية معلومات عن هذا الجانب الهام في تجارة الهند وافريقية[١] .

ووفقاً للسلع الشرقية التي أُرسلت من مواني البحر الأحمر أو من عدن نجد قوائم البضائع التالية واردة في أوراق الجنيزة :

---

(١) انظر للمؤلف : «Slave and Slavegirls in the Cairo Geniza Records» Arabica 9 (1962), PP. 1- 20.

ا ـ أقمشة حريرية وملبوسات وزجاج ٣٦ بند

ب ـ أواني وتحف فضيـة ، ونحاس وزجاج وبعض الخامات الأخرى ٢٣ بند

حـ سلع منزلية ، مثل السجاد ، الحصر ، مناضد ، قدور طهو وخلافه ٧ بنود

د ـ كيماويات ، أدوية ، صابون ، ورق ، كتب ١٩ بند

ي ـ معادن ومستلزمات أخرى لصناعة النحاس ٧ بنود

ف ـ مرجان (محصول على جانب كبير من الأهمية) بند واحد

و ـ أطعمة محفوظة مثل ، الجبن ، السكـر ، زبيب ، وزيت الزيتون ، زيت سراج المصابيح ، وغيرها ١٠ بنود

المجموع ١٠٣ بند

ومن الممكن أن تنضاف إلى هذه القائمة بنود أخرى بعد الدراسة الموسعة لمادة الجنيزة ، لكنها ستكون مادة مضللة برغم إثارتها للاعجاب . وإذا ما قورنت هذه القائمة بقائمة البضائع السابقة ، نستطيع أن نصل إلى نتيجة مؤداها أن الهند والشرق عموماً كانوا يُصدرون حاصلات زراعيـة وموادا خاميـة ، بينما يستورد الشرق الأوسط عموماً المنتجات الصناعية والبضائع الاستهلاكية . وذلك يدعونا الى الافتراض بأن الأمر كان متشابهاً لما عليه أوربا الآن في علاقتها مع البلاد التي كانت واقعة في نطاق مستعمراتها في التاريخ الحديث[1] .

على أن هذا لم يكن هو القضيـة . فلقد كانت المنتجات الصناعيـة والمـواد الاستهلاكية التي كانت تُرسل الى الهند متنوعة للغاية ، لكن قيمتها عموماً كانت تساوي مبلغاً قليـلاً ، لأنها كانت تُستغل بواسطة تجار الشرق الأوسط وعائلاتهم وليس بواسطة السكان المحليين ، الا في حالات استثنائية مثل حالة رحلة يوسف

(١) أورد المؤلف نفس هذا الرأي في مقاله السابق الخاص بهذا الموضوع ، انظر :

Studia Isalmica, (1955 .P .89

اللبدي الى الهند[1] ، فإن معظم البضائع الشرقية قد تم شراؤها بالأسعار المحصلة على بضائع الشرق الأوسط . ولقد كان الذهب والفضة عموماً ، وبخاصة الدنانير المصرية ، دولارات ذلك العهد ، مع طالب لبضائع الهند أو المواد الخام وكانت المصنوعات البرنزية تُرسل كمقابل لهذه الدنانير .

وهنالك ثلاثة تقارير ، وردت في خطاب مرسل من عدن الى الهند ، من الممكن أن تعطينا مزيداً من التوضيح . وتحتوي هذه القوائم على تفاصيل كثيرة اختصرناها هنا حتى نبين في وضوح الحقائق الرئيسية . وقد أعطيت كل التقديرات بالدينار المليكي وهو دينار اليمن في ذلك الوقت . وكان الدينار المصري الواحد آنذاك يساوي ٢,٣٥ ديناراً مليكياً .

كتاب الهند[2] رقم ٢٦ :

ا ـ مُرسل من الهند الى عدن :

فلفل	قيمته	٤٠٢ دينار مليكي
مكوس وخلافه		٨٧
الباقي		٣١٥
حديد		٢٤٧
مكوس مخصومة وخلافه		٢٧
الباقي		٢٢٠
مجموع الموجدات		٥٣٥

(١) انظر ما سبق .
(٢) وهي موجودة ضمن مجموعة وثائق الجنيزة الخاصة بتجارة الهند والتي قام المؤلف بجمعها .

(ب) مُرسل من عدن الى الهند :

نحاس	٤٢٣
حزم إضافي وخلافه	١٦
رصاص	٧/١٢ ٢٩
أدوات منزلية	٣/٤ ١٦
٢٠ دينار مصري	٤٧
مدفوعات (بالدينار المليكي)	٧
مجموع القيمة	١/٣ ٥٣٥

وهنالك أمر بشراء بضائع هندية ورد في خطاب آخر (رقم ٢٨) وبه قائمة من البضائع جاءت كالآتي :

نحاس	يساوي	١٠٢ دينار مليكي
صابون		٥
١٠٠ دينار مصري		٢٣٥
٢٠٠ دينار زبيدي[1]		٢٠٠
٣/٤ ٢١ دينار ذي الجبلة[2]		٣/٤ ٢١

وهنالك خطاب آخر (رقم ٣٠) يبين البضائع الآتية المرسلة الى الهند كما يلي :

حلوى يمنية مصنوعة من الجوز	٣/٤ ٢ دينار مليكي
قمح	٣
ذرة (وهي غلة تُستهلك بكثرة)	١/٦ ١
بعض قطع قماش مصري	٩
أوان زجاجية مصرية ويمنية	١/٢ ١
مجموع البضائع الاستهلاكية	٥/١٢ ١٧

(١) ، (٢) زبيدي نسبة الى زبيد وهي مدينة في اليمن ، وكانت ذو جبلة آنذاك هي العاصمة .

سبيكتان فضيتان تزنان ٦٠٥ درهم تساوي ١٢٤

١٠٠ دينار مصري (لم تقدر القيمة)

مدفوعات ، سُلمت للمسجل ٣٠٠

وكان التجار ، بقدر امكانهم ، يفضلون أن يرسلوا بضائع بدلاً من الذهب . وفي الفترة ما بين ١١٣٧ - ١١٤٠ م كان الحرير يجُلب من أقصى المغرب مثل اسبانيا ، وكان يُباع ويلقى اقبالاً في ساحل ملبار الهندي ، ونجد الخطابات العدنية (أرقام ٥١ ، ٥٦ ، ٦٠) تذكر الحرير على أنه سلعة للدفع بدلاً من الذهب . على أن هذه العبارة تُظهر لنا أن الدفع لبضائع الشرق كان من العادة يتم سلفاً . ولذلك فإن التساؤل الذي طرحه لوبيز R . S . Lopez عن كيفية تحقيق الشرق الأوسط التوازن الواضح لذهبه في تجارة الهند ساري المفعول[1]. ولا تعطينا الأسعار الواردة في القوائم السابقة اجابة قاطعة في هذا الخصوص . والأمل كبير بعد نشر وترجمة وثائق الهند المستخرجة من الجيزة في أن يتمكن مؤرخو الاقتصاد من دراسة هذه الأوجه من اقتصاد العصور الوسطى بالتفصيل .

وإذا ما تحولنا عن البضائع و اتجهنا إلى أولئك الذين تداولوها ، فإننا نفاجأ بوجود تجار من شمال افريقية يعملون في تجارة الهند . ومن الممكن أن نستنتج هذا من التفاصيل التي سبق الحديث عنها في الصفحات السابقة ، فيما يتصل بالأشخاص الذين تشكل أوراقهم الجزء الرئيسي من محتويات الجنيزة التي نحن بصدد مناقشتها في هذا المقال . على أن هذه الوثائق تحتوي أيضاً على حقائق طيبة عن المئات من دونهم ممن ورد ذكرهم فيها . ولقد كانت مدن البحر الأحمر الساحلية وشبه الجزيرة العربية والهند تفيض بأناس جاءوا إليها ليس فقط من مدن كبرى في بلاد المغرب الاسلامي مثل برقة وطرابلس بليبيا والقيروان والمهدية بتونس ، وتلمسان بالجزائر ، وفاس وطنجة بالمغرب الأقصى ، وملقة وجزيرة ميورقة بأسبانيا ، ولكن جاءوا أيضاً من مدن صغيرة ليست ذات بال مثل (جبل) نفوسه بليبيا وأربوس بتونس ودرعة بالمغرب . وتثبت وثائقنا ، في بعض القضايا أن عدداً من هؤلاء الأشخاص أو آباءهم ، قد هاجر من هذه البلاد إلى مصر . على أن في بعضها

(١) أنظر : The Cambridge History of Economics II, P. 309

الآخر ، نرى التجار القادمين من تونس والمغرب واسبانيا وصقلية يتكبدون مشاق الرحلة الطويلة إلى الهند ، وفي بعض الأحيان يقطعونها أكثر من مرة . ومن المحقق ، أن كل ذلك يرجع إلى الفترة السابقة لعام ١١٤٧ م ، أي إلى ما قبل هجوم الموحدين على التجمعات اليهودية والمسيحية في بلاد المغرب الاسلامي واضطهادهم لها لأكثر من جيلين .

وفي مقال هام بعنوان : « الفاطميون والطريق إلى الهند [١]، أظهر الأستاذ برنارد لويس أن الفاطميين قد بذلوا جهدهم في أن يستحوذوا على تجارة الهند من أيدي منافسيهم خلفاء العراق العباسيين . وكما هو معروف ، كانت تونس مهد دولة الفاطميين ، وهنالك حكم الفاطميون زهاء ستين عاماً قبل فتحهم مصر ، ومنها جاءوا بأعراب كتامة البربر الذين اعتمدت قوتهم عليهم عسكرياً . وفي ضوء ما قيل عن اشتغال تجار شمال افريقيةبتجارةالهند ، يستطيع المرء أن يتأمل إذا كان من الممكن اعتبار الفاطميين أساس توسع خروج أهالي شمالي أفريقية .

وبالاضافة الى العوامل الدينية والسياسية هنالك دوافع اجتماعية واقتصادية كبرى لعبت دورها في وجود هذه التطورات . فلقد تكون تاريخ شمال افريقية الاقتصادي خلال القرون الخمسة الأولى للاسلام من مرحلتين متباينتين : فلقد كان شمال افريقية في القرون الأولى منطقة جذبت اليها تجار فارس والعراق وسوريا . ولذلك نجد بين مسلمي الغرب كثيرين (ومن بينهم اليهود الواردة أسماؤهم في الجنيزة) يحملون أسماء تنتسب الى البلدان الأسيوية مثل مدن واسط والبصرة ونيسابور وسمرقند . ومع مجيء القرن الرابع أصبحت بلاد شمال افريقية بلاداً غنية لدرجة فرضت عليها أن ينتشر أهلوها خارج أراضيها ، ولقد وجدت ضالتها في تجارة الهند والشرق الأقصى ، ولذلك فإن الفاطميين ، في جهودهم في الاندفاع شرقاً ، استطاعوا أن يستفيدوا من تحسن أوضاع مواطنيهم الاجتماعي والاقتصادي السريع في شمال افريقية . وبعبارة أخرى فإنه لم يكن العامل السياسي وحده هو الذي حرك تجار المغرب نحو التجارة العالمية ، ولكن ضغط اقتصاد البلاد المتين هو

---

(١) وهو المقال المنشور بمجلة : Revue de la Faculté des Sciences Economiques de L'unibersité d'Istanbul», II (1953).

الذي مكن للدعاية الفاطمية أن تنتشر شرقاً [1] .

أما عن نظام تجارة الهند ، فإنه لم تكن هنالك نقابات من الممكن تبينها في فرعها في الشرق الأوسط . ولقد ظهر التجار في سجلات الجنيزة عموماً مكونين لمشاركات ويسافرون في جماعات ، ولكن لم يكن هنالك تنظيم صارم أو إجباري من الممكن اكتشافه في هذا الخصوص [2] . ومن المدهش أن تنتظم هذه المجموعات الصغيرة في تجارة أعالي البحار هذه . ومن أجل تبسيط المخاطرة ، كان تاجر الأعمال يحمل معه مبالغ محدودة لشركاء له في التجارة أو كميات محدودة من البضائع ، وكان أولئك الذين لديهم رؤ وس أموال قليلة يخاطرون بالاشتراك في هذه الرحلة الطويلة الخطرة معتمدين أساساً على رأس المال أو البضائع التي في حوزتهم . وكان التاجر ذو الحيثية يصطحب معه في رحلته خادماً خاصاً له ليخدمه كوكيل لأعماله ، أو كان يرسل هذا الخادم إلى تجارة الهند بدلاً من ذهابه هو .

وفوق ذلك كله ، لم يكن ينقص هذه التجارة على الكلية القيادة المنظمة ، فلقد كانت مزودة بنائب التجار ، المسمى بالعربية « وكيل التجار » وبالعبرية « بيكيدها . سوحاريم » Peqid ha - Soñarim . وربما كانت هذه الوظيفة الهامة التي تكونت مؤخرا كصورة مطابقة لقناصل المدن الايطالية في بلاد الشرق ، قد ظهرت بوضوح بالغ في وثائق الجنيزة لدرجة أصبح من السهل معها تحديد طبيعتها الحقيقية وندرك بوضوح وجوهها المتعددة . وليس هنالك فارق حقيقي من الممكن أن يُكتشف فيما يتعلق بصاحب هذه الوظيفة في البحر الأبيض وصاحبها في تجارة الهند . وبالنسبة للأخير فإنا نشير إلى وكلاء عدن الذين نملك بعض المعلومات عن نشاطهم في فترة تمتد القرن ونصف القرن من الزمان (أنظر سابقاً) .

وكما يشير المصطلحان العربي والعبري ، فمن المحتمل أن يكون أصل هذه

---

(١) هنالك افتراض مماثل ورد عن محاولة نشر المذهب الاسماعيلي في غرب الهند في مقال :

S.M. Stern: «Islamic Propaganda and Fatimid Rule in sind», Islamic Culture, October, 949, PP. 112.

(٢) فيما يختص بتجار الكارم انظر فيما بعد ، الفصل ١٨ .

(٣) لم يكن معنى هذه الكلمة في ذلك الوقت هو « موظف » الموجود الآن ، ولكنها كانت تعطي في العصور الوسطى معنى « نائب » أو « وكيل » .

الوظيفة قد صيغ في مجال التشريع . فلقد كان الشخص الذي يؤدي أعمالاً في قطر أجنبي ، أو حتى في مدينة غيرمدينته ، إلى وكيل شرعي أو محامي لينظر له في أمر قضاياه . وفي حالة إذا لم يستطع هذا الشخص أن يعهد بتصريف بضائعه إلى زميل له في العمل أو شريك أو وكيل مسافر إلى جهات أجنبية ، فإن الممثل الشرعي يستطيع أيضاً أن يشرف على بيع بضائعه وأن يقوم بالتصرف اللازم حيال بضاعة وفقاً لأوامره . وعادةً ما كان يحصل الوكيل الناجح والمتفوق في عمله على أذونات شرعية كثيرة ، حتى أنه وسلالته من بعده ، في حالة كفاءتهم ، يصبحون عادةً وكلاء شرعيين ثقات يستطيع التجار الأجانب أن يوكلوا اليهم بالتعرف في أمور بضائعهم . والشيء نفسه بالنسبة للتجار المحليين ، فإنهم يستطيعون أن يستفيدوا من علاقة هذا الوكيل المتعددة في المشاركة في أعمال أهالي البحار . ويقوم الوكيل عادة بتشييد دار الوكالة ليخزن فيها بضائع زبائنه ، كذلك هي تُستخدم أيضا مكاناً لعقد الصفقات التجارية العامة أو صفقات البضائع التي تخصص هو في التعامل معها . وكان من المعتاد أن تجري صفقات البيع والشراء في الوكالة ، لذلك وجدنا في وثائق الجنيزة الخاصة بالصفقات التجارية اتفاقاً على أن تتم هذه الصفقات في الوكالة وليس في مكان آخر ، ويختص الوكيل بأمر البضائع الخاصة بالشركاء ، والبضائع التي تحطمت وضاعت في السفن الغارقة ، كذلك يختص بمراعاة أحوال التجار الذين فقدوا بضائعهم ، وهذه كلها أمور يختص بعلاجها الوكيل وعليه أن يقدم لكل منهم نصيبه الذي يخصه . وكان الوكيل يعمل أيضاً كصيرفي ، فإن التجار الأجانب في العادة كانوا يودعون أموالهم عنده وعليه أن يدفع لهم ما يقابلها من عملة بلده . وكانت وكالته أيضاً تشبه مكتب البريد ، فكانت ترسل اليها الرسائل الواردة من أقطار بعيدة ، وكانت هذه الرسائل تنتظر هنالك أصحابها المرسلة اليهم . في هذه الحالة ، لم يكن هنالك فرق ما بين الوكالة أو المخزن الخاص لأي تاجر آخر مشهور .

وكان معظم وكلاء التجار المسلمين الذين وردت أسماؤهم في سجلات الجنيزة قضاةً . واتضح لنا في بعض الحالات ، أن بعضهم لم يكن يحمل لقب القاضي برغم قيامهم بالقضاء بالفعل . وقد كان الشيء نفسه بالنسبة لمضمون وكيل التجار اليهود في عدن ، المشار إليه آنفاً . فكان قد أُعترف به كرئيس للقضاء العام بواسطة رئيس الدياسبورا ، الرئيس العلماني لليهود ، والذي كان مقره في بغداد ،

وكان يتشابه في المكانة مع رئيس أكاديمية فلسطين ، الذي كانت له السلطة الدينية العليا على يهود الدولة الفاطمية (والذي كان كرسيه في ذلك الوقت في الفسطاط بسبب الحروب الصليبية) وقد صاحب هذا التعيين اسباغ ألقاب الشرف على مضمون من ناحيتين ، فقد أصبح من ناحية « ناجداً » أو « أميراً لبلاد اليمن » ، وكان ذلك اللقب يحتوي في ذلك الوقت على الزعامتين الدينية والعلمانية على مجتمع اليهود في ذلك القطر . زيادة على ذلك ، فلقد وُصف مضمونه أيضاً بأنه « المؤتمن من جانب كل سادة البحار والصحراء » ، ذلك أنه كان قد عقد اتفاقات ، لصالح زبائنه ، مع معظم الحكام المشاكسين (أو متجرمة البحر) الذين كانوا يتمكنون بطرق الجزيرة العربية وبحار الهند ، كذلك الطريق البري ما بين عدن ومصر (الذي كان في ذلك الوقت مستعملاً خصوصاً لإرسال البريد) .

وإلى هنا ، لا نصادف في الوثائق إشارة محددة إلى اختيار رسمي أو ترخيص لوكيل التجار . ولقد ورد في مصدر من مصادر التاريخ الاسلامي قولاً في حق شخص أصبح إبنه قاضي قضاة المسلمين في مصر ما نصه : « بعد أن هاجر من الشام الى الفسطاط ، فتح هنالك دار وكالة » [1] . وورد عن وزير مصري آخر في المصدر نفسه ما نصه : « في هذا العام (٥١٦ هـ /١٢ مارس ١١٢٢ م) ، أمر بتشييد داراً للوكالة في القاهرة للتجار الواصلين من العراق والشام » [2] . وبما أن وكيل التجار قد شغل منصباً شبه حكومي ، فإنه يخلص إلى ذهننا أنه قد حصل على ترخيص أو تأكيد لوظيفته من المحتسب أو من والي مدينته . وحين نقرأ في خطاب الجنيزة الآتي : « السيد فلان الفلاني يرسل لكم تحياته ، وهو الآن وكيل تجار وشريك لفلان الفلاني (المسلم) » ينطبع في أذهاننا أن الكاتب يشير الى ما يشبه الاعتراف الحكومي . وما نستطيع أن نلاحظه ، مروراً ، هو أن مثل هذه المشاركة بين زعيم يهودي وتاجر مسلم مشهور لم تكن مستغربة . فالعلاقة نفسها توطدت بين مضمون السابق الذكر وبلال بن جرير ، الذي أصبح مؤخرا الحاكم الفعلي لجنوب اليمن . وعند الترخيص لشخص بوكالة التجار ـ إذا كان مثل هذا الاجراء متبعا أساساً ـ كانت السلطات الحكومية تضع في اعتبارها مكانة الشخص بين زملائه التجار . وفي هذه الظروف من الممكن أن يُعتبر رئيساً لنقابة التجار التي لم تكن

---

(١) ابن ميسر بتاريخ مصر ، نشر هنري ماسيه ، القاهرة ١٩١٩ ، ص ٨١ ، السطر الأول .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٢ ، سطر ١٢ ، وبدون شك وردت عبارة التجار .

قائمة بعد ، ويكون وكيلاً مستقلاً في مجتمع التجار المستقل . ومثلما هي الحال في المهن الأخرى ، فإن وظيفة وكيل التجار كانت تنتقل من الآباء إلى الأبناء ، على أنه لم تكن هنالك قاعدة حاسمة في هذا الأمر . وتشير الجنيزة إلى أن والد وابن وحفيد أحد مشاهير وكلاء التجار بالفسطاط كانوا أطباء وأن واحداً من أحفاده فقط صار وكيلا للتجار مثله .

وفي المدن البحرية ، كانت وظيفة وكيل التجار في بعض الأحيان ذات مهنة مزدوجة بسبب ما انضاف على صاحبها من مهام تتصل بمراقبة الميناء الذي كانت تُحصل فيه الجمارك . وقد أشار المؤرخون المسلمون إلى ازدواج واجب صاحب هذه الوظيفة في البحر المتوسط . وقد شغل مضمون بن حسن المذكور آنفاً هذا المنصب في عدن وفقما ورد في وثائق الجنيزة . زيادة على ذلك هنالك مصدر تاريخي يخبرنا عن يهودي يُدعى داود بن مضمون ذكر عنه أن كان يقدر الرسوم الجمركية في أحد مواني شبه الجزيرة العربية الجنوبية (١) ومن الجائز جداً أن يكون هذا الرجل إبن مضمون الثاني بن داود الذي سبق أن تحدثنا عنه أو حتى أحد أقربائه .

ولقد احتوت الوثائق المتبادلة ما بين الهند وعدن على معلومات هامة بصدد أمور الابحار وبصدد الأحوال الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة في جنوب غربي الهند . وكما هو معتاد في البحر المتوسط ، كانت السفينة المبحرة إلى المحيط الهندي تُصحب عادة بسفينة صغيرة أخرى تكون ملكا لصاحب السفينة أو ملكاً لشريكه . وكقاعدة عامة ، كانت السفن تسير في مجموعات . وكان نشاط متجرمة البحر آنذاك قوياً . وقرأنا عن أحد التجار قوله عن سرقة بضائعه منه مرتين ، مرة وهو في طريقه إلى الهند والثانية في طريق عودته منها. وقد أشارت الوثائق إلى الأشخاص الذين كانوا يهلكون أثناء الرحلة ، كذلك أشارت إلى البضائع التي كانت تُفقد مع السفن الغارقة . وبرغم ذلك ، فقد كان الطريق ما بين عدن والهند آمناً نسبياً ، وإلا لما كنا قد وجدنا الكثير من الناس يعاودون القيام بهذه الرحلة اكثر من مرة . ولقد كانت أخطر مراحل الرحلة هي لحظة دخول السفينة إلى البحر المفتوح أو العكس لحظة ارتطامها بالشاطىء ورسوها في المرفأ . ولذلك فإنا نقرأ عن حكايات متعددة حول سفن تحطمت بمجرد ابحارها أو قبل وصولها بوقت قصير ، وعن محاولات غوص في المياه لانقاذ ما يمكن انقاذه من البضائع الغارقة

(١) O. lofgren, Aden in Mittelatter, Uppsala 1936, P. 49, 1. 13.

بقرب الشواطىء العربية وشواطىء البحر الأحمر . ويكون ساحل الهند خطراً للغاية في أوقات هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية المعتادة[١] .

ولقد اتعبتني التفاصيل الغنية الخاصة بأوجه الابحار في المحيط الهندي لفترة طويلة فلقد ورد في وثائق الجنيزة ذكر لأكثر من عشرين مكاناً على الساحل الغربي من الهند ، وإني أتصور أن السفينة بعد أن تعبر المحيط ، كان عليها أن تسير على طول الساحل الهندي وأن تعرج في النهاية على كل الموانيء الهامة . على أن ذلك لم يكن بيت القصيد ، فكما أشارت الجنيزة ، فقد كان لكل سفينة أو قافلة سفن ميناؤها المفضل ، وكانت لذلك تُعرف هذه السفن بأسماء هذه الموانى ، فنقرأ عن السفينة « المتجهة إلى بروش Broach » أو المتوجهة إلى تانا أو إلى كولام وغير ذلك . وكان على التجار والبضائع المتجهون إلى ميناء غير مينائهم أن يغيروا سفينتهم بسفينة أخرى تأخذ اتجاههم المقصود . وربما كان هنالك سبب آخر لمثل ترتيب هذا النظام الغريب ، وهو محاولة تجنب دفع الرسوم الجمركية الباهظة المفروضة في كل ميناء . ويجب أن تلفت أسماء أصحاب السفن والتجار والنواخذة الواردة في وثائف الجنيزة انتباه المتخصصين [٢] . ويبدو أن عدداً من هذه الأسماء لم تكن أسماء أصحابها الحقيقية وانما كانت تدل على القادة أو على أعضاء من الجماعة المهنيـة التي ينتمون اليها . وعلى هذا النحو نقرأ اسم Ptnswmy [٣] ، الذي ورد عنه أنه أعيد بناء سفينة بعد أن حطمتها الريـاح ودفعت بها إلى ميناء بربرة على الساحل الافريقي (بينما وصلت السفينة الصغيرة المرافقة إلى عدن بسلام) ، ولـم يكن حامل هذا الاسم

---

(١) ط Gusw. van Beek, JAOS 80 (1960), PP. 138 - 139

بصدد ما كتب في هذا المقال عن مثل هذه الحكايات . هذا ولم تخبرنا الجنيزة عن آي وقت من اوقات السنة كانت تتم حوادث تحطيم السفن على الساحل الهندي . والأمر نفسه ايضاً ينطبق على البحر المتوسط وعلى السفن التي تبتعد عن منار الاسكندرية ، انظر :

G. R. Monk: « The Church of Alexandria and the City's Economic Life in the Sixth Century », Speculum 28 (1953), PP. 3-9 - 360.

(٢) إنني أقدم شكري هنا للدكتور A.L.Basham من جامعة لندن ، كذلك للسير هارولد بيلي من الجامعة الملكية بكمبردج وللاستاذ نورمان براون وللدكتور ليه ليسكر Leigh Lisker من جامعة بنسلفانيا وللاستاذ بيرمييل Pierre Meile من جامعة باريس على المساعدة التي قدموها لي في هذا الخصوص .

(٣) في اللغة العربية مثلما هو قائم في اللغة العبرية تكتب بعض اسماء على خلاف نطقها فكلمة PTN SWMY تشير الى تاجر يهودي هو باتان سومي وتنطق في صدنة باطاناسامي .

(A. Appadorai I, P. 385, m. 217)

سوى التاجر المعروف « باطانا شعامي » وهو زعيم طائفة تجارية كبيرة وكان أيضاً يشغل وظيفة العمدة [١] . وكذلك علينا أن نذكر أن مضموناً صاحب السفينة التجارية المشهورة الذي كان وكيلاً للتجار في عدن ، كان في نفس الوقت رئيساً لجماعة اليهود في اليمن . كذلك هنالك إشارات متكررة إلى صاحب سفينة من سفن الهند يدعى « بديار »Pdyar ، وهو اسم وُجد في بعض الخطابات ، دل على عنوان أو مصطلح وظيفي . [٢]

وكان بديار يمتلك سفناً عدة ، وكان أجد النواخذة المسلمين يقود واحدة منها وقد قام مضمون السالف الذكر بمراسلته . ويتساءل المرء عن اللغة التي كانا يتراسلان بها وفي الغالب انها كانت اللغة العربية على أي حال فقد عرفنا من الجنيزة أنه كان لوكيل التجار اليهودي في عدن موظف هندي خاص بمراسلاته مع السلطات ومع ملاك السفن وزملاء العمل في موانيء الهند .

وبما أن وثائق الجنيزة في جوهرها مستودع للأوراق المستهلكة المكتوبة بالحروف العبرية ، فإنها كانت تتصل أساساً بالنشاط الاقتصادي لليهود بين بعضهم البعض . ويبدو أيضاً أن الأعمال كانت تُدار إلى حد كبير في موازاة خطوط دينية ، ويرجع سبب ذلك ببساطة إلى أن ذلك كان الشيء العملي الواجب عمله . فلقد كان أفراد الملة الواحدة يسافرون سوياً حتى يتمكنوا من أداء فرائضهم الدينية ، مثل الصلاة ومراسم السبت والأعياد والالتزام بالأحكام الشرعية . وكانت الاتفاقات تتم وتفسخ في هذه التجارة . وقد طُرح العديد من القضايا المدنية الأخرى أمام المحاكم لمختلف الطوائف والملل ، وقد اتصلت هذه القضايا أيضاً بأمور الوراثة الهامة بالنسبة للعوامل التي تعرض أباؤها وأبناؤها لمخاطر السفن في أعالي البحار .

زيادة على ذلك ، فبالرغم من عدم وجود أحياء خاصة لليهود (جيتو) في تلك الأيام فإنه كان من الطبيعي أن يتعاطف اليهود أبناء الملة الواحدة مع بعضهم

---

(١) أنظر : **A. Appadorai, Ecomic Conditions in Southern India (1000 - 1500 A.D) Madras 1936, I, PP. 385 and 397**

وتعني الكلمة حرفياً « سيد السوق » ، وذلك ما أخبرني به الدكتور باشام وكان يُراسل في وثائق الجنيزة بلقب « حايك السوق » ، وفي الوثائق الخاصة بمنطقة البحر المتوسط .

(٢) أُستعمل أمام لفظ (النوخذا) ، وهي كلمة فارسية تعني (سيد السفينة) ، وهي ذات نفس الأصل في الأسطول الانجليزي ، وهي تعني فيها مالك السفينة أو مديرها وليس قائدها الذي كان يطلق عليه لقب « ريس » .

البعض ، وكان ذلك سبب إضافي لوجود العنصر الطائفي في تنظيم التجارة .

علاوة على ذلك ، فإن خطابات الجنيزة تكشف بدرجة مذهلة ذلك التعاون الطائفي ، دون وجود أي أثر لعداء للطوائف الأخرى . فقد شاعت المشاركة في التجارة وفي الأعمال الأخرى بين المسلمين واليهود والهندوس والمسيحيين[١] . وقد أشير في خطابات الجنيزة إلى أعضاء مجتمعات الأديان الأخرى بنفس ألقاب التشريف والتعظيم وباطلاق كلمة الأخوة بين الجميع . وكانت المخاطر الكبيرة تُقسم ، وكان الاحساس بأن خسارة أي فرد من الأفراد هي خسارة للجميع أرادها الله ، وقد ساهمت هذه الروح بالتأكيد في ازدياد روابط الأخوة بين التجار وذلك ما بدا واضحاً من خلال وثائق جنيزة القاهرة .

(١) كما ذكرنا آنفاً ، فقد ورد اسم مسيحي واحد في تجارة الهند في أوراق الجنيزة ، وكان هذا الشخص يدرس ، على أن الطريقة التي أشير إليه بها كانت تبين عدم الاهتمام بأمر ديانته ولقد تأكدنا من عدم وجود اي مسيحي اوروبي في مياه الهند .

الفصل الثاني عشر

بداية تجار الكارم وطبيعة تنظيمهم

اشتهر تجار الكارم ، الذين وجدوا في أواخر القرن الثالث عشر والرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر في بلاد الشرق الأوسط ، شهرة جماعة « الهانز » الجرمان الذين كانوا معاصرين لهم في وسط وشمال أوربا . وكان هؤلاء التجار يحتكرون ، تقريباً ، التجارة مع الهند ومع شرق افريقية والشرق الأقصى ، وشكلوا أكبر قوة مالية في دولة المماليك دون قوة الحكومة . وعلى خلاف أقرانهم الأوربيين ، فقد بدوا دون أن يكون لهم تنظيم قانوني ، ولم يحققوا ، كجماعة ، أي قوة سياسية . وتُبين لنا التفاصيل المعروفة عن حياة أفراد هؤلاء التجار وعن حياة عائلاتهم ، أنهم كانوا يكونون جماعات شديدة الارتباط ببعضها مدعومة برابط المصاهرة . على أنه ، في ظل الحكم العسكري الدخيل لا تستطيع أية أرستقراطية تجارية أن تنمو أو أن تستمر ، بأي حال من الأحوال ، لمدة طويلة . وقد استمرت قوة وثروة عائلات هذه الجماعة ليس لأكثر من جيلين أو ثلاثة . ولقد حرص المماليك الجشعون على ألا يتيحوا فرصة الغناء الواسع أو القوة الواسعة لاي شخص دونهم ، ولذلك قاموا ، بترتيب محسوب ، بتدمير البيوتات التجارية الكبيرة وذلك بفرض ضرائب باهظة عليها أو بالمصادرة الكلية لما تبقى لها من ممتلكات . ومن الطبيعي ان يختلف الأمر من حاكم لآخر ، لكن ذلك كان هو الاتجاه العام . وقد كانت مصر المركز الرئيسي للكارمية ، حيث وُجد بها في وقت من الأوقات ما يزيد على المائتين منهم . ولقد كانت للآخرين قاعدتهم في دمشق ، ومن المحتمل أيضاً في بلدان أخرى بسوريا ، كما كانت لهم ، على وجه الخصوص قواعدهم في اليمن ، مركز التوزيع الرئيسي

لبضائع شرق افريقية والهند والشرق الاقصى[1] .

ما هي طبيعة هذه الجماعة التجارية الناجحة التي كثيراً ما أشار اليها مؤ رخو فترة حكم المماليك ؟ ومتى نشأت وما معنى اسمها ؟[2]

وقد كُتبت أول مادة عن الكارم في أوائل سنة ١٨٣٨ . ولقد وصفهم العالم الذي ناقش موضوعهم على أنهم تجار من الهند[3] . وجاءت بعد هذه الدراسة دراسة شاملة للكارم ، معتمدة على كتب طبقات عصر المماليك ، ونشرت عام ١٩٣٧ على يد و . ج . فيشيل[4] . وكان ذلك شهـادة على الاهتمام المستحـدث بالتطـور الاقتصادي للتاريخ الاسلامي الوسيط ، بدليل ظهور ما لا يقل عن ثلاثة دراسات موسعة انصبت في وقت واحد على جماعة الكارمية ، إحداها قام بها الدكتور صبحي لبيب ، والثانية للبروفيسور جاستون فييت ، والثالثة للدكتور آشتور[5] .

---

(١) يعتمد هذا الملخص الذي قدمناه عن تجار الكارم واستخلصناه من المصادر الأدبية ، أساساً على الدراسة التي سترد من الصفحة التالية ، وعلى وجه الخصوص ، على ما كتبه آشتور *E. Ashtor* وما جمعه من مادة .

(٢) لم يحسم للآن معنى كلمة كارم . ولا تشير كتب اللغة العربية الى وجود مثل هذه الكلمة فيها ولقد قام كارل . هـ . بيكر المؤ رخ الشهير لتاريخ مصر الاسلامية الاقتصادي ، بالاشارة الى الكارم في دائرة المعارف الاسلامية ، حـ ٢ ص ١٩ . كذلك تحدث عن الكارم في كتابه :

Islam Studien, I, leipzig 1924, PP. 1866 214.

وقد اتفقت الدراسة المذكورة من حاشية ٤ ، ٥ على ان رسم الكلمة الصحيح هو « كارم » اما اذا كانت هذه الكلمة مشتقة من (كاريام) الهندية فيكون نطقها الصحيح (كارام) .

(٣) **Quatrènère, Notice et Extraits, Paris 1938, XII, P. 639, XIII, P. 214.**

(٤) **N.J. Fischel: « Uber die Gruppe der karimi- kanfleute », Studia Arabica I, Rome 1937, PP. 67 - 82.**

(٥) مقال دكتور صبحي لبيب هو : التجارة الكارمية وتجارة مصر في العصور الوسطى ، مجلة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ، القاهرة ١٩٥٢ . ومقال جاستون فييت G.Wiet هو :

« Les Marchands d'épices sous les sultans Mamlouks », Cahiers d'histoire Egyptienne, Cairo 1955, PP. 81 - 147, E. Ashtor: « The karimi Merchants », JRAS, April 1956, PP. 45 - 46.

ومن الواضح أن هذه الدراسات تمت بطريقة متفرقة كل منها بعيدة عن الاخرى . ويشير منييت من ص ١٤٧ أن وصلت اليه مقالة صبحي لبيب في الوقت الذي كان مقاله فيه تحت الطبع . وحين ظهرت دراسة منييت كان آشتور قد أرسل مقاله إلى مجلة « جرنال الجمعية الملكية الاسيوية JRAS » أنظر أيضاً ،

O. Spies, Ibn Fadlallah al- Omari's Bericht Uber Jndia, Leipzig 1943. P. 62.

ومن مسح نتائج الدراسات التي تمت ، توصل البروفيسور كلود كاهن الى إستنتاج مؤداه أن أول دليل صادق عن ظهور الكارم في مصر جاء في رواية المقريزي عنهم في سنة ١١٨١ في عصر السلطان صلاح الدين[١].

والهدف من كتابة السطور التالية هي أن نبين أننا الآن في وضع يسمح لنا بالبحث في تاريخ الكارم ، كما بدا في وثائق ترجع الى عهد الفاطميين . ولقد كُتبت كل هذه الوثائق بالخط العبري ، ولكن معظمها باللغة العربية ـ وجاءت مما عُرف بجنيزة القاهرة التي تفرقت محتوياتها ووُزعت ما بين مختلف أرجاء العالم[٢] . ولقد احتوى هذا المستودع الهائل للأوراق المهملة على عدد كبير من الخطابات والحجج التى تتصل بالتجارة والسفر ما بين البحر المتوسط والمحيط الهندي خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر[٣] . وإنه لمن المهم أن نعرف ما أخبرتنا به هذه الوثائق عن الكارم صراحة وتلميحاً .

وإن أول وثيقتين وصلتا إلى أيدينا عنهم كانتا تتعلقان بتاجر وناخوذاه من عدن يُعرف باسم محروس بن يعقوب ، أشير اليه في اثني عشرة وثيقة . ويرجع تاريخ إحدى هاتين الوثيقتين الى فبراير ـ مارس ١١٣٤ م ، وحتى دون الحاجة الى ذكر هذه التفاصيل ، فإننا نستطيع أن نتعرف على زمن وجوده من خلال الشخصيات التجارية الكثيرة التي ورد ذكرها في الخطابات المذكورة .

وكانت عدن مركز نشاط محروس هذا . ولقد عاشت أمه هناك ، وكان يُلقب بالعدني ، ومن المحتمل أن يكون قد وُلد هناك . ونجد محروساً هذا في بعض الأحيان مسافراً في مركبه الخاص الذي كان يتبع طريق عدن ـ مانجالور ، الهند[٤] ، وفي أحيان أخرى نجده راكباً مراكب أخرى كانت إحداها ملكاً لمضمون وكيل تجار عدن ، الذي كان في نفس الوقت رئيساً على يهود اليمن . وكانت أخت محروس زوجةً لأبي ذكرى كوهين ، وكيل التجار اليهود في القاهرة ، وهو سليل

---

(١) يذكر المقريزي من كتابه السلوك ، حـ ١ ص ٧٢ ـ ٧٣ أن الكارمية جاءوا الى مصر سنة ١١٨١ م وانهم دفعوا مكوساً عن عدة سنوات قادمة .

(٢) انظر الفصل الرابع عشر .

(٣) انظر الفصل السابع عشر .

(٤) وهو طريق السفن التجارية التي كانت تسير ما بين عدن وموانى الساحل الهندي .

عائلة عريقة لها فروعها في العراق وفلسطين وشمال افريقية . وأحياناً أخرى نجد محروساً هذا في القاهرة ، يقوم بتصريف أمور عائلته في الوقت الذي يكونون فيه صهره الشهير خارج البلاد (وغالباً ما يكون في الهند ، حيث قام القراصنة هنالك باعتقاله في إحدى رحلاته) ، بينما كان الأخ الأصغر مسافراً الى الاسكندرية ليشرف على شحن بضائع ذاهبة الى مدينة المهدية بتونس .

وبذلك ، يكون المسرح قد تهيأ الآن لتقدير ما ورد من إشارات عن الكارم متصلة بالتاجر محروس . وهنالك إشارة توجد في خطاب أملاه في عدن في نفس اليوم الذي كان مقلعاً فيه الى الهند ، وبعد أن عاد قبل وقت قصير من هذه البلاد . ومصادفةً ، وصل الى أيدينا هذا الخطاب الموجه الى أحد أبناء صهره في القاهرة في نسختين كاملتين(١) . وبين قطع أوراق أخرى ، يرد ذكر الكاتب فيها أنه قد أرسل هدايا مختلفة أو بضائع موصى عليها ، مع شخص مسافر من عدن الى القاهرة ، وأنه اشترى للمرسل اليه ستين مناً (*) من الطباشير (الكريستال المستخرج من الغاب الهندي) ، الذي سُلم الى مضمون وكيل التجار في عدن « لينفذها في الكارم مع من يرى » .

وهنالك تفصيلات أكثر وُجدت في الاشارات التالية التي وُجدت في قطعة ورق ، قُطعت من خطاب لُيستخدم الجانب الآخر منها كمسودة كُتبت لقائمة سلع . وبرغم أن جزءاً بسيطاً من هذا الخطاب قد حُفظ وأنه لا يحتوي على إسم المُرسِل أو المُرسَل اليه ، إلا أننا نستطيع أن نحقق بالتأكيد من إسم المرسل وكذلك في احتمال كبير من اسم المُرسَل اليه . لأن خط كاتب هذا الخطاب هو نفس خط أبي ذكرى كوهين التاجر ووكيل التجار المشار اليه آنفاً ، كذلك فإن ورود عبارة

---

(١) وهو طريق السفن التجارية التى كانت تسير ما بين عدن وموانىء الساحل الهندي

(٢) **Nos. 134 - 5. India Collection. Ms. University Library Cambridge, TS 16. 345 and British Museum Or. 5542, P. 17.**

* المنّ : هو وحدة من وحدات المكاييل وهي تزن رطلين من ارطال بغداد الذى كان الواحد منها يزن ١٣٠ غرام .

(٣) انظر : **M. Meyerhof, Un glossaire de matiére médicale Composed par maimonide, Xairo 1940, P. 84, note 171,**

حيث توجد هنالك تفصيلات كثيرة عن هذه المادة ، التي كانت تستخدم كمكون أساسي للاعمدة والقوائم والمقابض وما شابه ذلك .

« صهري محروس » يؤكد هوية صاحب الخطاب . وقد وردت هذه العبارة لأبي ذكرى في خطابات كثيرة أرسلها في الفترة ما بين سنوات ١١٣٢ و١١٤٨ . ومن المحتمل أن تكون شخصية المُرسل اليه هي شخصية حلفون بن نيثانيل شريكه في تجارة الهند . وكان ابن عائلة محترمة أيضاً ، وقد كان في ذلك الوقت ، كعادته دائماً ، في عدن ، لأن الكاتب يخبره بأنه أرسل له خطابه مع شخص ، ورداسمه في الخطاب ، الى مضمون وكيل التجار في تلك المدينة[١] .

ونظراً لأهمية ما ورد في هذا الخطاب عن تجارة الكارم ، لذلك نورد هنا ما ورد عنها بالنص :

« . . . أما الكارم قد وصلني منه كتاب من عند صهرى محروس من سواكن يحكى أنه ٣ آلاف يمول وقد خرج في الكارم من أصحابنا اليهود ٧ محروس (وست أسماء أخرى) لا غير »[٢] .

وإن خمسة من تجار الهند الستة المذكورين بالاضافة الى محروس هي شخصيات معروفة وورد ذكرها في وثائق اخرى ، ووثيقة منها ترجع الى سنة ١٠٩٧ بينما أُرخت الأخرى في ١١ سبتمبر ١١٤٩ ، ومن المعقول أن نرجح أن خطابنا هذا قد كُتب في الفترة التي تقع بين هذين التاريخين في العشرينات أو الثلاثينات من القرن الثاني عشر ـ الذي كما عرفنا بأنه القرن الذي ظهر فيه نشاط محروس .

وينعكس الموقف في الخطاب كالآتي : يبلغ التاجر ووكيل التجار اليهود شريكه ، الذي كان في ذلك الوقت في عدن ، بحجم البضاعة المحملة في ذلك العام مع الكارم الى ميناء سواكن على البحر الأحمر ، وهم في طريق العودة الى بلادهم (الى مصر وشمال افريقية) . ومن هذا نستنتج أن الكارم لم ينزلوا بعدن في ذلك العام بالذات ولكنهم اتجهوا مباشرة الى سواكن ، إما من الهند أو من بعض موانئ جنوبي الجزيرة العربية مثل تعز أو في شرقي الجزيرة العربية ، مثل مرباط .

---

(١) كان مجيء مثل هذه الاشارات أمداً معتاداً في مراسلات العصور الوسطى ، وكان الهدف منها ان تمكن الشخص الذي أُرسلت الرسالة اليه من تتبع وصولها إليه مع وصول السفينة أو القافلة التجارية . وفي القضية التي نحن بصدد مناقشتها ، كان المرسل اليه يتوقع أن يسير الى الشرق ولذلك لم يسلم البريد له دائما سُلم إلى وكيل تجار عدن .

(٢) No. 221 of India Collection. M.S. British Museum Or. 5549, III, fol 5 recto, 1.6- margin, 1. 5.

ولدينا في الوثيقة المؤرخة بعام ١٠٩٧ والمشار اليها آنفاً ، إشارات الى سفن كانت تسير مباشرة من مرباط إلى ساحل شرق افريقية ، دون الرسو في عدن ـ وكان ذلك نظاماً بحرياً مرتبطاً بحالة السفر في البحر عموماً في تلك الأيام . ونحن لا نستطيع أن نحدد المكان الذي أرسل الكاتب منه خطابه . وإني أرجح أنه أُرسل من عيذاب ميناء البحر الأحمر ، الذي يقع شمال سواكن والذي عادة ما يسافر المرء رأساً منه الى عدن ، لأن الكاتب يذكر أنه سلم خطابات المرسل اليه في المدينة الأخيرة ، على أنه من الممكن أن تكون المدينة هي القاهرة نفسها .

وكما تحققنا من أسماء الأشخاص المذكورين ، فإن هنالك وثيقة أخـرى ، تالفة بدرجة كبيرة ، تشير الى الكارم وهي تحتوي على تفصيلات هامة تتصل بنفس الحقبة التي نحن بصدد مناقشتها . ففي هذه الوثيقة ، نقرأ عن رجل سافر من كولام (كيلون) على ساحل ملبار الغربي ، وسافر أيضاً في طريقه الى الهند ، يرسل الى زوجته في القاهرة عدداً من الهدايا ، من بينها خادمة تبلغ من العمر ست سنوات ، وأساور من اللؤلؤ وملبوسات من اللاليس[١] وإناء من البرونز وابريقاً . وعن هذه الأشياء نقرأ قوله[٢] :

« . . . وأنا إن شاء الله أنفذهم صحبة من (يخرج في) الكارم »[٣] وفي نهاية الخطاب يورد عبارة ، كان من الصعب التحقق منهـا نظـراً للتلف الشـديد الموجود في الخطاب ، يقول الكاتب أن أبا سرور كوهين بن الدوانيقي قد حمل له سفرتين للمائدة وبعض السلع الأخرى التي قال بشأنها ما نصه :

« إن شاء الله تصل إليك مشحـ (ونة) في الكارم »[٤] .

وفي خطاب أُرسل حوالي سنة ١١٤٠ من الاسكندرية الى عدن (أو ربما الى

---

(١) وهو من اللاليس او اللاينس المُشار اليه في الفصل السابق .

(٢) أنظر الصفحة السابقة .

(٣) **No. 214 of the India Book. Ms. University library Cambridge, TS, New series J 23**

(٤) والكلمة الناقصة هي في الغالب هي مشحونة او مشحونتان ، ذلك لأن السلع المُشار اليها كانت تكون جزءاً من الحمولة العامة وأنها لم تُشحن تحت اشراف المسافر ، كما هو متبع من إرسال السلع . على أنه لم تصادفني ورقة تورد مثل هذا الاستعمال ، أنظر الصفحة التالية .

احد مواني المحيط الهندي ، نجد كاتبه يقول :

(١) وماكنا غير (٢) قعود ننتظرك (٣) في كارم السنة
(٤) وقد وصل كتابك . . . »[١] .

وهذه أول اشارة للكارم في خطابات الجنيزة دون الحاق أداة التعريف (ال) بها ، مما يشير الى أن أصل الكلمة ليس عربياً .

وهنالك تفصيل آخر هام في ذلك الخطاب الطويل عن حقيقة مؤداها أن الشخص المرسل اليه الخطاب والذي كانت والدته تعيش في الاسكندرية ، كان يسكن صرحا ، وهي مدينة صغيرة في اليمن[٢] . ونستطيع أن نستخلص بالكاد من هذه الفقرة أن الكارم كانوا يرسون بانتظام في ذلك المرسى .

وفي خطاب طويل كُتب في الثلاثينات أو الأربعينات من القرن الثاني عشر ، يعبر التاجر العدني الشهير يوسف بن ابراهيم عن أسفه من أن المُرسل اليه أبي عمران بن نفيع قد أحتجز مدة طويلة ولقى مصاعب كثيرة أثناء إقامته في ميناء دهلك على البحر الأحمر فنراه يواصل قوله :

« فأرجو أن مولانا وجميع الكارم يكونوا أدركوا عيذاب ان شاء الله »[٣]

وفي أوراق جنيزة ترجع إلى ذلك الوقت ، ورد أن حاكم دهلك ـ التي هي على وجه التقريب مُصوع الحالية ـ كان قرصاناً خطيراً . ويشير خطابنا إلى أنه برغم حماية أسطول الفاطميين لتجارة المكارم إلا أنها كانت تتعرض دوماً لهجوم القراصنة .

وفيما يتصل بوصول التجار اليهود المسافرين في الكارم الى عيذاب نقرأ في خطاب أُرسل من القاهرة في ديسمبر ١١٤٠ الى ميناء البحر الأحمر هذا ما نصه :

---

(١) India Book, No. 215, University library, Cambridge, TS Box 28, Fol. 33, P. I وهو مكتوب بالمقلوب على رأس الصفحة

(٢) أنظر ، معجم البلدان لياقوت ، نشر وستنفلد ، جـ ٣ ص ٧١ .

(٣) India Book, No. 227. Ms. Jewish Theological Seminary of New york, E. N. Adler Collection, Geniza Misc. 4, verso, ll. 11- 13.

« وجميع من خرج من أصحابنا في الكارم بأتم السلام »[1] ومُرسل الخطاب هو التاجر ابو ذكرى ووكيل تجار اليهود الذي كثيراً ما نلتقي به في خطابات الجنيزة . وفي جزء من خطاب هام ورد من عدن ، ويرجع الى بداية القرن الثالث عشر يتحدث تاجر ، لزميل عمل له في مصر ، عن البضائع التي شُريت له ويقول : « وصدر في الكارم المبارك » .

ولم يرد في الخطاب إسم الشخص المكلف بحماية البضاعة ، لذلك لم نورده هنا ويبدو أن تجار الكارم في تلك الفترة المتأخرة كانوا يحملون بضائعهم على مسؤ وليتهم الخاصة[2] .

وفي النهاية، وجدنا في خطاب مُرسل من معبر أو من كروماندل (الساحل الجنوبي الشرقي للهند) إلى القاهرة يخبر تاجر فيه زوجته أنه مُرسل لها بعض التوابل الشرقية والفاكهة من بينها سبعة أمنان ونصف المن من جوز الهند : « ما في الكارم مثلها »[3] .

وقبل أن نُقيم المادة التي جمعناها عن الكارم ، هنالك بعض الملاحظات نود أن نوردها حول الوجود المزعوم للكارم في النصوص التي نشرها الراحل Jacob Mann في كتابه : «The Jews in Egypt and Palestine under the Fatimid Caliphs, vol. II. Oxford 1922, PP. 246-7

ومان عالم كبير ، لكنه لا يعرف العربية ، ولذلك فإن اشاراته الى النصوص العربية ، حتى المكتوب منها بالحروف العبرية ، يجب أخذها بحذر شديد .

---

(١) **India Book No. 244. Univ. library Cambridge, Or 1080.**
والخطاب مؤرخ بشهر طيبث الذي يبدأ من ١٣ ديسمبر .

(٢) **Insia Book No 229. Univ. libr. Cambridge, TS NS J 182**
وليس على الخطاب تاريخ ولكنه كُتب بنفس خط الخطاب رقم ١٥٦ من مجموعة كتاب الهند المعروف تاريخ كتابته . ومن المعلوم أن صاحب الخطاب رقم ٢٩٩ يورد العبارة الآتية : « وليست هنالك تفاصيل » وعلم أن البضائع المرسلة لم تكن في عهدة تاجر الكارم ولكن في عهدة الشخص المسافر بها . على أنه توجد في خطابات أخرى من الجنيزة تفصيلات بأنواع وأعداد البضائع المرسلة ويُرد فيها اسم الشخص الذي يتولى حراستها .

(٣) **India Book no. 176. MS. Jewsh Theological Seminary, New York, E. N. Adler Collection 2739, Fol. 16.**

ولذلك فإنه قرأ عنوان القائمة التي نحن بصدد مناقشتها على أنها « الدينار ٣ » وهي قراءة لا معنى لها . وكذلك ذكره لكلمة الزاخر (بمعنى الابن المتَبنى) وهي كلمة لم ترد أصلاً في نصوص الجنيزة وبالفعل فإن النطق الصحيح لهذه الكلمة هو « الذي خرج » ولذلك فإن النتائج التي توصل اليها « مان » على أن المقصود في الخطاب قائمة بالمنح أو دافعي الضرائب ، فهم خاطيء ، بل هو العكس ، فهي تعني قائمة بالأشخاص الذين يتلقون أجوراً من رجال طائفة اليهود مثل الربابنة ، والقضاة ،والكُتاب ، والشمامسة ، والعميان ، أو دون ذلك من الضعفاء ، وأبناء السبيل ، والعارمين وغيرهم . واما ما قرأه « مان » بصدد لغطي « كارمين » و « كُرام » لم يكن سوى كلمتي « خادمين » و « خُدام » ، وتعنى شماسي معبد الفسطاط[1] .

وإذا ما عدنا إلى نصوص الجنيزة الحقيقية التي ذكرت الكارم أيام الفاطميين ، فإنه تتضح لنا النتائج التالية :

(١) أصبحت كلمة الكارم كلمة منزلية في القاهرة مع بداية القرن الثاني عشر :

فأي زوجة يكون زوجها مسافراً إلى بلدان المحيط الهندي كانت تعلم بأنها تتوقع أن يُرسل لها هدايا « في الكارم » ، ولقد نُقل (فيه) مسافرون من ملل مختلفة وبضائع من أشكال شتى (وليس فقط توابل وماشابهها) .

(٢) من ناحية اخرى ، كانت كلمة « كارمي » أو « التاجر الكارمي » التي كانت شائعة للغاية في العهد المملوكي ، لم تكن قد اكتُشفت بعد في الجنيزة فيما يتعلق بعهد الفاطميين .

(٣) لم تظهر الكارمية خلال القرن الثالث عشر كجماعة تجارية كبرى ولكن ظهرت ، بالأحرى ، كقافلة من السفن أو مجموعة من النواخذة ، أو مُلاك السفن يُسافر التجار على سفنهم التي تنقل البضائع في حماية أصحابها الشخصية ، أو حماية وكلائهم ، كما أن سفن النواخذة لم تكن ملكاً للكارمية .

(٤) كانت سفن الكارم في بعض الأحيان ترسو في عدن وهي في طريق

---

(١) مثل اصطلاح كارم الكنيسة ، فهو في الأصل خادم الكنيسة . وهؤلاء الشمامسة هم موظفون عليهم واجبات كثيرة وهم يقابلون الفراشين في الجوامع . ولقد ناقش المؤلف أربع خطابات خاصة بتعيين بعض هؤلاء الشمامسة ونشرت في : **A.L. Mayer Memorial Volume, Jerusalem 1964**

عودتها من الهند ، وكانت تتخطاها وتمر مروراً عابراً بها في بعض الأحيان الأخرى . وكان ذلك يتوقف على حالة الملاحة وطبيعة الجو (وحالة هيجان البحر) أو على ظروف سياسية (مثل حصار عدن) [١] ، ولكن من المؤكد أن هذه السفن كانت تتبع نظاماً متعاقباً محدداً ، تدخل بمقتضاه سفن الكارم ميناء عدن عاماً ولا تدخله في العام التالي .

(٥) حين يصل تاجر الهند إلى ساحل كروماندبل كان يكتب إلى أسرته في القاهرة أن مرسل لهم « بضائع ليس هنالك مثلها في الكارم » ، ويبدو أن هذه العبارة تبين أن التجار العاملين في الكارم كانوا مشهورين بسلعهم الرفيعة المستوى .

(٦) يُلاحظ أن حمل ٣٠٠٠ بالة على يد الكارم في سنة واحدة ، هو محل كبير للغاية . ولقد كانت اكبر إشارة صادفتني عن بضاعة مرسلة من الشرق إلى مصر في أوراق الجنيزة كانت محمولة ٦٠ بالة من الطلاء ، تزن ١٠٠ باهار (تساوي ٣٠,٠٠٠ رطل ، لأن البالة (العِدل) الواحد يساوي عموماً ٥٠٠ رطل) . على أن هذه الكمية كانت قد أُرسلت بواسطة شريكين مشهورين وهما بلال بن جرير الأوحدي ، الذي أصبح فيا بعد وزيراً والحاكم الفعلي لجنوب اليمن [٢] ، ومضمون وكيل التجار في عدن . وقد تبدو حمولة مليون ونصف مليون رطل للقارىء الحالي حمولة صغيرة نسبياً ، ولكن يجب أن نضع في انتباهنا أن البضائع الشرقية المحمولة كانت في معظمها سلعاً كمالية غالية الثمن مثل ، التوابل ، العقاقير ، اللآلىء ، النباتات المستخدمة في الصياغة وغير ذلك .

(٧) ومن الجانب الآخر ، هنالك حقيقة بارزة تنبثق من أوراق الجنيزة عن تجارة الهند في تأكيد مطلق وهي أنه حتى عام ١١٥٠ تقريباً كان الكارم يحتكرون هذه

---

(١) أنظر للمؤلف مقال بعنوان : «T Eyewitness Reports on an Expedition of the king of kish (Qais) against Aden», BSOAS London 1954, XVI - 2

(٢) هذه الحقبة من تاريخ اليمن محتاجة لدراسة خاصة ، انظر :
تحت مصطلح « بنو الكارم » ، Encyclopeadia of Islam,
وأنظر أيضاً : Oskar lofgren, Arabische Texte zur Geschiehte der stat Aden immittelater, Passim.

التجارة . وإنا نجد قوافل صغيرة من السفن المتجارة في الهند يمتلكها حكام وأفراد أو تجار متشاركون يحملون بضائع من وإلى الهند .

(٨) زيادة على ذلك ، فإن المكانة التي وصل اليها الكارم في العهد الأيوبي والمملوكي كان لها جذورها في العهد الفاطمى . فبالاضافة إلى الكميات والنوعيات المختلفة للبضائع التي أشرنا اليها في بنود ٥ ، ٦ فهنالك العامل الأساسي في نجاح هذه التجارة وهو الحماية الخاصة التي وفرتها الحكومة لها ، فقد ورد قيام هذه الحماية رغم ورود عقد اتفاقات بين هؤلاء التجار وبعض الشخصيات القوية طلباً للحماية . فلقد عقد مضمون وكيل تجار اليهود في عدن اتفاقات مع « حكام البحار والصحراء » ، حتى يحمي السفن الخاصة به والقوافل الموكل اليه حمايتها . على أنه كما علمنا ثانية في أوراق الجنيزة فقد كانت القرصنة سائدة في أعالي البحار ، وكانت هنالك صيحات عالية باستمرار بطلب الحماية (١) من السلطات الفاطمية وأسطولها الراسي في ميناء عيذاب ، الذي كان ، وفقاً للتقرير الواضح والمفصل الذي أورده التلقشندي (٢) ، يحمي الكارم . وإني أعتقد أن هنالك دواع مالية وراء هذه الحماية الخاصة اكثر من الدواعي السياسية : فلقد كان الكارم قادرين على الدفع ، بينما كان على صغار التجار أن يتحملوا تقلبات القرصنة ، التي كانت تشكل آنذاك خطراً فعلياً في البحر الأحمر . وقد توضح لنا هذه الميزة الاضافية سر سطوة الكارم .

(٩) أما عن أصل الكارم ، فإنه من المستحسن أن نعاود النقاش ثانية حول إسم هذه الطائفة من التجار . فالكلمة كما أوردنا في بداية المقال ، لا تعني إسماً صحيحاً ، ولكنها على الأرجح إسماً عاماً ، فليست هنالك في العربية كلمة تحمل معنى يتصل بنشاط الكارم . ومن ناحية أخرى ، فإنه توجد كلمة « كاريام » من لغة التامل بجنوب الهند وهي تعني ضمن ما تحمل من معاني : « الأعمال » ، « الأشغال » (٣) . ولّما كانت أعمال الشرق الأوسط الرئيسية مع ساحل الهند الشرقي

---

(١) انظر **CL. Cahen: «Notes pour L'histoire de la himaya», Mélanges louis Massignon, Institut Français du Damas, 1956, PP. 287 - 303.**

(٢) القلقشندي : صبح الأعشي ، حـ ٣، ص ٥٢٤ ، ٢ - ٦ ، وربما استقى القلتشندي معلوماته من مصادر كانت في حوزته معاصرة للفاطميين .

(٣) أدين في هذه المعلومات للدكتور . ل . باشام من جامعة لندن .

هي في الأصل أعمالاً تجارية فمن المحتمل أن يكون ذلك الاسم قد أُطلق على مُلاك السفن والتجار المترددين على هذه البلاد .

(١٠) لقد ارتبطت الجماعات التجارية ، بشكل واسع ، بالطائفية والعصبية الدينية ، وقد ظهر ذلك في الكتابات الخاصة بجنوب الهند في القرن الثامن الميلادي حتى القرن الثاني عشر[١] . ولقد أثبتت دراسة كتب الطبقات أن تجارة الهند قد اتسمت بقيام مثل هذه الطوائف ، وكان التعاون الاقتصادي بين تجار الشرق أقل صرامة مما كان بين تجارأوربا في أواخر العصور الوسطى . وتبين لنا وثائق الجنيزة كيف إتصل تجار الشرق الأوسط اتصالاً وثيقاً بوكلاء التجار الهنود بغض النظر عن الاختلاف في الدين[٢] . وتحت هذه الظروف يصح لنا أن نقول أن تكوين جماعة الكارم قد جاء من وحي الهام الطراز الهندي .

---

(١) **A. Appadorai, Economic Conditions in Southern India (1000 - 1500 A. D)**
Madras 1936, I, PP. 378 - 402. عن القرن الثاني عشر أنظر الملاحظة الواردة في الفصل الثاني .

(٢) انظر بداية هذا الفصل .

الفصل الثالث عشر

الأمثال العربية الحالية ودلالتها في تاريخ الشرق الأوسط الاجتماعي

ترتبط المجتمعات ارتباطاً صارماً بمأثورات أخلاقيـة ودينيـة ، وتضم هذه المجتمعات بين صفوفها نسبة عالية من الأشخاص الأُميين الذين يمتلكون في العادة كنوزاً عظيمة من الحكم والأمثال الشعبية ، وكثيراً ما كانت هذه الحكم والأمثال قد صيغت بلغة سليمة ومعبرة. وتُعد الأقطار التي تتكلم العربية مثالاً واضحاً للغاية لمثل هذه المجتمعات . ولقد قام علماء أوربيون وعرب بجمع آلاف كثيرة من الحكم العربيـة الحديثة من أقطار الشرق الأوسط وشمال إفريقيـة ، وكل من له درايـة بالموضوع سوف يُسلم بأن المادة المجموعة هي أبعد بكثير من أن تكون مستنفدة .

والكتاب الذي يستحق الأهمية والذي قام بتأليفه : Charles A . Ferguson و JOHN M . Echols بعنوان :

« Critical Bibliography of Spoken Arabic Proverb literature »

والذي نشر سنة ١٩٥٢

يعطينا فكرة عن المحصول الفني الذي تم حصاده حديثاً في هذا الخصوص[١] ولقد تمت إضافات هامة في هذا الميدان منذ أن نُشر هذا العمل . والأمثلة التالية من

---

(١) **Journal of American Folklore, vol. 65, number 255,**

نُقل هنا كما في Ferguson - Echols . معرفة الكتب هذه ومعرفة تواريخها ، الذي رُتب بواسطة الأقاليم ، مع فصل ختامي عام ، يحتوي فقط على دراسات ظهرت في لغات غرب أوروبا ، وليست تلك التي نشرت بالعربية . أما عن الأخيرة فأنظر ، كارل بروكلمان .

(مثل) **C. Brockelmann, EI S.V. Mathal**

الممكن أن تكفي لتبين طبيعة وحجم هذه الأعمال التي تمت .

بالنسبة لأقصى المغرب لدينا مجلدات محمد بن شنب الثلاثة عن الحكم والأمثال الجزائرية والمغربية ، والتي يبلغ عدد ما ورد بها من هذه الأقوال نحو ٣١٢٧ قولاً رتبت ترتيباً أبجدياً . وبالاضافة إلى المادة الغنية التي جُمعت في هذا الكتاب ذي الأجزاء الثلاثة ، فإن هذا الكتاب ذو فائدة خاصة بسبب إشاراته الهامشية الكثيرة لكل من الحكم العربية المستخدمة في أقطار غير المغرب وعلى الخصوص لتلك التي وُجدت في الأدب العربي القديم[١] . .وهنالك مجموعة مختلفة تماماً تتكون من ٢٠١٣ حكمة من طنجة وأماكن أخرى في المغرب، نشرها عالم الاجناس الرفيع الشأن E . WESTERMARCK بمساعدة عالم محلي . ولقد رتبت هذه الحكم ترتيباً موضوعياً وقُدم لها بمقال مفصل غزير المعلومات حول الحكم العربية عموماً[٢] . وتوجد هنالك مجموعات كثيرة أخرى للمنطقة الممتدة من المغرب إلى ليبيا ، بعضها ذو قيمة خاصة لأنه مُتصل بأمور محلية واجتماعية أو بالمجتمعات[٣] .

ولقد افتتح الرحالة السويسري الشهير ج . ل . بركاردت . J . L .BURCKHARDT » المطبوعات العديدة عن الحكم والأمثال المصرية الحديثة ، وضمَّن بركاردت مجموعته بـ ٩٩٩ حكمة ـ وهو رقم محبب للعرب .

(١) M. Bencheneb .Proverbes arabes de L Algerie et d.. **Maghreb, Paris 1905 - 07**

(٢) **E. Westmarck. Wit and Wisdom in Morocco. Astudy of Native Proverbs, London 1930.**

(٣) **E.G. Louis Brunot, «Proverbes et dictons arabes de Rabat», Hespéris 8 (1929), PP. 59 - 121.**

Ferguson- Echols

ومن المائتي حكمة التي وردت في هذه المجموعة ، وفقاً لوان لا نجد واحدة منها في مجموعة ابن شنب .

Brunot and Elie Malka. Textes judéo -arabes de Fès Rabat 1939, PP. 184 - 195 , 379 - 395

بعض أجزاء هذه المجموعة عربي مأخوذة من أمثال عبرية .

Ahmad ibn Muhammad Sbiki, Proverbes inédits des vielles Femmes marocaines..., traduits et commentés par A Benchedida, Paris 1930.

ولقد قام عالم محلي قبله بحوالي مائة عام بجمع مجموعة أقل من مجموعته هذه . ومما تجدر الاشارة اليه أن بركاردت وجد كثيراً من الحكم التي أوردها سابقة لم تعد مستعملة في أيامه[١] . ومن الكتب العربية التي وردت بها حكم تدخل تحت باب الحكم العامية المتداولة تلك المجموعة الضخمة التي صنفها العلامة المصري الذائع الصيت أحمد تيمور[٢] ، وكذلك مجموعة السيدة فائقة رفيق الضخمة ، التي إذا كان قد قُدر لها أن تستمر وتستكمل بنفس مستوى الأجزاء التي تم نشرها ، كان سيزيد عددها عن العشرة آلاف حكمة (٣) ومثل . ومصر غنية أيضاً بالحكم العامية والأمثال ، وهذه حقيقة لا تحتاج إلى الشك ويرجع ذلك لطبيعة الروح المصرية التي تحب المرح والهزل ، كما لاحظت السيدة رفيق حقاً[٤] . وتمثل الريف المصري في حكم جاءت من المنوفية ، أُدرجت مع مادة تختص بالأجناس وباللهجات جُمعت باشراف J . Berque جاك بيرك ونُقلت وقامت Nada Tomiche[٥] بترجمة جزء منها .

ولقد لفتت الحكم والأمثال الفلسطينية العربية الانتباه بسبب أهميتها في دراسة التوراة ولقد قام راعي الكنيسة سعيد عبود بنشر « ٥٠٠٠ » مثل عربي من فلسطين مع شرح لها بالعربية . ولقد أمدنا M . Thilo بترجمة ألمانية مع فهرست مفصل للموضوع ذاته ، مما جعل عمله أداة مفيدة للبحث في الحكم والأمثال

---

(١) **J.L. Burckhardt, Arabic Proverbs: Or the Manners and Customs of the Modern Egyptians, London 1830.**

ما بين الفراغ من الكتاب في مارس ١٨١٧ (فى القاهرة) ونشره بعد وفاة المؤلف ، فقد جزء من المخطوطة : ولم يتبق إلا ٧٨٢ حكمة . ومعظمها كانت خلاصة ونموذج للأدب المثالى ، لكن بعضها أيضاً كان حقيقياً ، وكانت اقوالاً شعبية (والأولى أرقام ٤٩ ، ٥٩ ، ٧٧ ، ١١٧ - ١٩ ، ١٣١ ، ٧٠٤ والثانية أرقام ٣٧١ و ٥٠٦) . وما زالت الحكم رقم ٥٥ ، ٧٦ تستعمل في القرن العشرين .

الحكمة رقم ٥٥ ، ٧٦ تستعمل في القرن العشرين .

(٢) الأمثال العامية ، القاهرة ١٩٤٩ ، الطبعة الثانية ١٩٥٦ . تُوفي المؤلف عام ١٩٣٠ ، ولكن هذا الكتاب شأنه شأن كتبه الأخرى قد طبع في غاية السرعة . والمجموعة تحتوي على ٣١٨٨ مثل

(٣) حدائق الأمثال العامية ، حـ ٢ ، والجزء الأخير شاهده مؤلف هذا البحث وظهر سنة ١٩٤٣

(٤) نفسه ،حـ ٢، في ٥ - ٦ . وعن فطنة المصريين انظر ، انيس فريحة : **Anis Fraypha**

Modern Lebanese Proverbs, no. 3075.

(٥) **— «Proverbs et Mawwals de la Menufeyya», Arabica 6 (1959), PP. 75 - 90.**

العربية . بشكل متسع[١] . وجاءت الدراسات العلمية التي قام بها بعض العلماء المتخصصين لهذه المجموعات ولغيرها بفائدة لا تقل قيمتها عن قيمة الدراسات السابقة التي أشرنا اليها ، ومن الأمثلة المشرقة لذلك تلك الأبحاث التي قام بها كل من GUSTAF H . Dalman و H . Granquist [٢] .

ولقد قدمت لبنان ، مهد الأبحاث القومية الحديثة إلى اللغة العربية مجموعات هامة من الحكم قدمها علماء محليون ، أقدمها ظهر عام ١٨٧١ . وهنالك عملان يستحقان اهتماماً خاصاً . العمل الأول قام به الأب ميشيل فغالي ، الذي كتب أيضاً قواعد للهجة قريته وموطن رأسه كفر عبيدة ووضع علم تركيب كلام العربية التي تُتداول اليوم في لبنان عموماً ، وقام بنشر مجموعة من الحكم والأمثال بلغ عددها ٣٠٤٨ ، وكانت كلها ما عدا قلة قليلة منها معروفة له خلال أيام شبابه . والقيمة الأصلية لهذا الكتاب جاءت في التفسيرات المفصلة التي جاءت به وأمدت فهارس اللغة العربية وقواميسها بموضوعات رئيسية[٣] . ولقد قام الأستاذ أنيس فريحة الأستاذ بالجامعة الأمريكية ببيروت بعمل مماثل خاص بقريته وموطن رأسه راس المتن ، الواقعة شرقي بيروت تحت سيادة الدروز . ولقد شُرحت أمثاله البالغ عددها ٤٢٤٨ شرحاً مناسباً ، وزودت بأمثلة مطابقة من اللهجات العربية . وللقارىء

(١) Said Abbud, 5000 arabische Sprichworter aus Palastina, Berlin 1933. Martin Thilo, Funftausend Sprichworter ans Palastina, aus dem arabischen ubersetzt von M.T., Berlin 1937.

وتحتوي المجموعة حقيقية على ٥٣٣٠ قطعة ، لكن هنالك كثير مكرر ، كذلك أمثال قديمة أو نصف قديمة وتراجم من التوارة

(٢) Gustaf H. Dalman, Arbeit und sitte in Palastina, 6 vols. in 7, Gutersloh, 1928 - 39. Hilma Granquist, Marriage Conditions in a Palestinian Village. 2 Vols . Helsing fors, 1931- 5, id, Child Problems among the Arabs. Helsing fors 1950 .

(الأمثلة الواردة هنا واردة فقط بالترجمة الانجليزية) .

انظر أيضاً الدراسات التي قام بها . Stephan H .Stephan (انظر - Ferguson

Dr. T. canaan (ibid., 73 - 75), (Fchols. nos. 87 - 90)

أنظر أيضاً للأخير : The Palestinian Arab House, Jerusalem 1933:

(٣) — Proverbes et dictons syro- libanais, Paris 1938.

بالانجليزية يأتي كتاب فريحة مع كتاب وسترمارك :
Westermarck wit and Wisdom in Morocco ، أحسن المداخل للحكم والأمثال العربية[١] .

وهنالك منشورات كثيرة ذات حجم محدد قد كُرست للحكم والأمثال السورية والعراقية الحديثة على يد علماء يكتبون بلغات أوربية وعلى يد أولئك الذين ينشرون بالعربية[٢] . وبعض هذه المجموعات مازال مخطوطاً[٣] . ولقد قدم شاب موهوب مهاجر إلى اسرائيل من بغداد حكماً كثيرة عديدة مستخدمة في موطنه الأصلي ، وهي حكم مميزة ومستخدمة بين المسلمين والمسيحيين واليهود . ومن باب حب الاستطلاع ، نذكر Prorerbia Arabica لاسحق بن يهودا . ويهوداسليل عائلة يهودية قديمة من بغداد وهو رجل ذو معرفة هائلة. ولقد عاش في القاهرة، وأخيراً ، عاش في فلسطين في القدس كعميل في الكتب العربية وكانت له صلاته في كل العالم العربي . أما عن الحكم التي قام بجمعها والتي لم تكن في عمومها عربية ، فقد قام بالاشارة إلى أصلها ، وبالطبع تلك التي جاءت من بغداد فلقد كانت على الخصوص واضحة . ولقد أعطت معرفته الوثيقة بالعادات الشعبية وبأدب الشرق الأوسط الشعبي شروحه المفصلة إيضاحاً كبيراً . على أن ، كتابة الكتاب باللغة العبرية جعلت هذا الكتاب في متناول عدد محدود من القراء[٤] .

وتنقسم شبه الجزيرة العربية الى مناطق ذات لهجات مختلفة وإلى مجموعات

---

(١) — Modern lebanese Proverbs, Beirut 1953.

(٢) أنظر : Ferguson - Echols, PP. 75 - 77 and 80, 81

Jalal al- Hanafi, Proverbs of Baghdad I, Baghdad 1962

معجم أمثال الموصل Al - Dabbagh al - hudhali ، (١٥٦٢ حكمة وهنالك جزء آخر يتبع) جزءان ، الموصول ١٩٥٦ (وهو قاموس لأمثال الموصل الدارجة) .

(٣) انظر ، أ . فريحة (انظر ص ٣٦٣) ، ص ٨ . وهنالك مجموعة من أمثال وحكم البصرة الحديثة محفوظة في مكتبة الجامعة العبرية بالقدس .

(٤) Isaac Benjamin S. E. Yahuda, Proverbia Arabica Jerusalem 1932 and 1934

هذه الحكم تُرجمت وشُرحت بالعبرية مع إضافة باللاتينية لعدد ٢٥٠٢ حكمة . وما زال هنالك مجلد مخطوط .

اجتماعية تختلف الى درجة كبيرة عنها في منطقة الهلال الخصيب . ولم يتم عمل شيء بالنسبة لحكم البدو في داخل شبه الجزيرة العربية . وبالنسبة لأطراف شبه الجزيرة ، مثل مكة في الغرب والكويت[*] وعُمان في الشرق ، فلقد تقدم العمل قليلاً في هذا الخصوص . ولقد لفتت اليمن بكثافة سكانها المزارعين الانتباه بشكل ملحوظ[١] . وأهم مجموعة من الحكم المستخدمة في ذلك القطر تلك التي اوردها مؤلف هذا المقال في مقاله Jemenica ، والتي جمعها من المهاجرين إلى فلسطين من مدن أعالي اليمن . كل كلمة دُونت في المقال نُسبت إلى يمني أو إلى اكثر من يمني ، كذلك فإن المجموعات التي استحضرها المؤلف تضمنت عادة في الشرح نفس الكلمات التي استخدمها المبلغون[٢] . وفي الخمسينات من سنة الف وتسعمائة ، تم برنامج بحث واسع مع النازحين من الضواحي الريفية في أسفل اليمن ، الذين تختلف لهجتهم وعاداتهم الاجتماعية كلية عن أولئك الذين يسكنون المدن الواقعة في قلب النجد . وأثناء تلك السنين ، جُمعت مجموعة كبيرة من الحكم من قرية نساجين تقع في اليمن الأسفل بعون من أحد زعمائها . وتحتوي هذه المجموعة على غرائب كثيرة لم ترد على الاطلاق في أي مكان [٣] .

من أين جاءت كل هذه المادة الهائلة ، وما الذي تعلمنا إياه فيما يختص بالتاريخ الاجتماعي للشعوب التي استخدمتها ؟ سوف يكون من العبث أن نحاول الحصول على إجابات كاملة لهذه الأسئلة . يقول البروفيسور Marcel Mauss في

(*) هناك كتاب عن الأمثال الدارجة في الكويت .

(١) انظر ، **Ferguson- Echols, PP. 81 - 82**

(٢) **—Jemenica. Sprichworter und Redensarten aus Zentral Jemen, Leipzig 1934.**

وهو يحتوي على ١٤٣٢ حكمة ، تشكل مختارات من كمية كبيرة معروفة من حكم .

(٣) قام مؤلف هذا الكتاب بوصف هذه اللهجة في مقاله : **«The language of Al- gades., The main Characteristics of an Arabic Dialect Spoken in Lower Yemen», Le Muséon 73 (1960), PP. 351 - 394,**

وكذلك وصف تكوينها الاجتماعي في مقاله : **Portrait of a Yeménite Weaver's Village», Jewish Social Studies 17 (1955), PP. 326.**

كتابه : Manuel D'Ethnographie][']: « لا تحاول أن تبحث في أصل تكوين الأدب الشعبي ، لان هذا الاصل ليس موجوداً اصلا » وإذا كان ذلك حقيقة بصدد اصل الادب الشعبي ، فهذا ينسحب على الحكم والأمثال ، التي تعبر بطبيعتها عن بعض التجارب الانسانية العامة ، التي تكون في الغالب غير محصورة في طبقة معينة أو مكان معين ، وهي لذلك ميالة إلى الهجرة من قطر إلى آخر . على أنه ، لدى الحكم العربية الحديثة خصوصيات معينة ، جاهزة لكي تكون محددة ، تُرجع الاستقصاء إلى أصوله وللمسعى المرجو منه ، كذلك تعنى باحتياجات البحث في فلسفة اللغة والبحث التاريخي .

أولاً ، برغم الاختلافات الكبيرة في حجم الحكم الغربية بالنسبة لأقطار العالم العربي المختلفة ، وبالنسبة لأماكنه أو لعناصر سكانه ، فإنه يبقى هنالك لبٌ عام ملحوظ واحد يشمل كل العالم العربي ، من المغرب حتى عُمان والموصل . فمن الصعب أن تستخرج نسبة الحكم الشائعة التي توجد في اللغات الدارجة المحلية لأن معظم المجموعات الموجودة تحاول أن تُعطي مادة عن كل العالم العربي. ولذلك فهي أبعد ما تكون شمولاً للبحث في علم الأجناس الحقيقي ، الذي يُفضل أن يُحدد نفسه في مجموعات محلية أو جماعات اجتماعية محددة ـ وهو الاجراء الوحيد لكي نحدد أي الحكم مازالت تحيا في أي من الأقطار الواردة . وهنالك بالطبع بعض الاختلاف في هذا الخصوص بين سكان المدن وسكان القرى أو البدو . وللآن ، لا يبدو القول بعيداً عن الحقيقة إذا ما قرنا أن ثلث الحكم العربية والأمثال الحديثة على وجه التقريب . معروف لجزء كبير من العالم العربي ، وأن جزء مماثلاً منها من الممكن وجوده أيضاً في التركية والفارسية . ومن المحقق ، أنه يجب أن يقر في أذهاننا أن اللهجات العربية غالباً ما تختلف كل منها عن الأخرى اختلافاً كبيراً كاختلاف اللغات الأجنبية عنها ، حتى أن تلك التي تختلف في ألفاظها اختلافاً كبيراً عن مثيلتها من المحتمل أن تكون هي بعينها . ولاثبات ذلك ، فلسنا بحاجة لأن نعتمد على الحكم العادية مثل « من جد وجد » ! التي تسود في العبرية وفي اللاتينية (Qui QUAERIT . Invenit) ، والتي وردت في الأدب العربي القديم على الأقل

— **Paris 1947, P. 98.**

في ثلاثة صيغ متباينة[١] ، في الوقت الذي تُعبر فيه اللهجات الدارجة عنها بعشرة صيغ مختلفة[٢] . والنقل الفلسطيني للحكمة العادية التي تقول : « حين يختصم اللصوص يظهر المسرون » هي مشابهة تماماً لما أورده الميداني في مجموعته القديمة ، في الوقت الذي كان عند اليمنيين تعبيرات مختلفة[٣] . على أنه ، من الواضح تماماً أن الحكم التي تحتوي على أفكار غير عادية وصيغت في صياغة خاصة تتفاوت أيضاً تفاوتاً لغوياً كلياً في مختلف اللهجات . ولذلك نجدهم يقولون في كل من بغداد واليمن حكمة : « من يرى قصر السلطان يهدم كوخه » ، وهي تعني أننا لا نرضى عن أشيائنا حين نرى ما يمتلكه الغير . وجاء التعبير العربي في كلا اللهجتين كالآتي . في بغداد : « اللي يشوف قصر السلطان يُخرب كوخه » . وفي اليمن : « من يُبصر دار الملك هاجم ديمأته » . وحتى القارىء غير المعتاد على قراءة العربية يُدرك بأنه ليس بين النصين لفظ متشابه . وهما يختلفان أيضاً في التركيب النحوي ، فاليمنيون يستخدمون الماضي ، كاستخدامه في العربية الفصحى بينما البغداديون يستخدمون الماضي غير التام ، كما هو معتاد في معظم اللغات الدارجة ؛ كذلك فالبغداديون يحتفظون بالهاء التي تشير إلى الضمير الغائب ، بينما يسقطها اليمنيون . ومع ذلك فالترجمة الانجليزية لكلا النصين واحدة دون اختلاف[٤] .

وقليل من الأمثلة من الممكن أن تُبين شيوع حدوث ذلك . هنالك حكمة تقول « الحصاة تسند الجرة » ، ومعناها أن كل شيء من الممكن أن تكون له فائدة مهما قل حجمه ، أو أن الناس أصحاب المكانة الوضيعة من الممكن أن يكونوا ذوي فائدة لأصحاب المكانة العظيمة . ولقد سمع كاتب هذا البحث بعض اليمنيين يحثون به أطفالهم على كسب المال (مثلاً ببيع الصحف) وبذلك يزيدون من دخل الأسرة . وتُستخدم الجرار في كل بلدان الشرق الأوسط وهي غالباً ما تقف على قاعدة ثابتة . وتحتاج هذه القاعدة لأقل شيء مثل حصاة او ثمرة صغيرة لتحافظ على

---

(١) انظر ، مقامات الحريري رقم ٩ : من طلب جلب ، من جال نال ، من جد وجد .

(٢) انظر ، Jemenica, no. 1194. Hadaiq (P. 362), no. 2465.

(٣) الميداني (انظر ص ٣٦٨) ، ص ٩١ ، عبود رقم ١٥٤ ، Jemenica no. 416,

(٤) Yahuda, Proverbia 1182, Jemenica 1156.

توازنها .

هذه الحكمة منتشرة في مصر ، وفلسطين ، ولبنان ، وسوريا والعراق ، ولكنها تُقال بتعبيرات مختلفة ، حتى في داخل القطر الواحد نفسه [1] .

والحكمة التي تقول : « آذي قدميك (كتفيك ، جسدك) ، ولا تؤذي رأسك (قلبك عقلك) » تبدو منتشرة في كل العالم العربي ، ولكنها تُصاغ بصيغات لغوية مختلفة في كل قطر منها . وكذلك يُختلف تماماً في القصد من استعمالها أيضاً . فهي من الممكن أن تعني : بأن بذل الجهد الجسماني المضني في العمل خير من القلق والخوف من انتظار الموت وترقبه . أو : اعتني بعملك شخصياً ، فهذا خير لك من قلقك على نتيجة ما يقوم لك به الغير[2] .

والمثل الذي يقول: « من دهنه ادهن له » (أو: مِن الدهن اللي على خده إدهنه » ، ويعني بأن تكافىء الشخص بما أخذته منه ، وهو مثل شائع في بغداد ، كذلك شائع في فلسطين مع تغيير بسيط منهم يقولون : « مِن دِهنه اسقى له »(*) min dihnu isgiluh » لكنهم يقولون في اليمن: « مِن صَبُره طُل له » . ولا تشترك الصيغتان إلا في كلمة « مِن »[3] ويُظهر ذلك كله أن التشعب في التعبير اللغوي لا يجب أن يحجب الهوية الأصلية للمحتوى والصيغة .

وتتطلب حقيقة وجود عدد كبير من الحكم والأمثال الشائعة في معظم الأقطار العربية بحثاً عن أصل هذه الحكمة والأمثال ، خاصةً إذا ما وضعنا في أذهاننا أن هذا الكم المنتشر من هذه الحكم يختلف في سِمته عن حكم المناطق الأخرى بما فيها البلدان الأوربية ، التي تشترك مع الحضارة العربية في دْينها الكبير لليهود وللمسيحيين وكذلك للتراث اليوناني الروماني ، والتي كانت على اتصال سياسي وثقافي بها خلال قرون عديدة . ويؤكد المرحوم الأستاذ مارجليوث Margoliouth

---

(1) حيث وردت أمثلة مشابهة Frayha 3389 and Jemenica 891,

(2) حيث وردت حكمتان Abbud 54 and 1012. Jemenical 257,

(*) هي في النص الشعبي : من دهنه سقّى له . أو اسْقى لُه » ، وفي العامية المصرية « من دقنه افتله »

(3) — Yahuda, Proverbia 1273, Abbud 4425, Jemenica 1196

D.S. في مقاله هذا الرأي ويتفق في ذلك مع مقال المؤلف Jemenica [٢] وليس بوسع المرء إلا أن يقارن أي مجموعة من المجموعات المشار اليها آنفاً مع ما ورد في :
The OxFord Dictionary of English Proverbs by W. G. Smith and I.E.Heseltine 1953 ليتأكد تماماً من ذلك . وفوق ذلك ، فهنالك اختلاف ملحوظ في هذا المجال بين العرب وبين جيرانهم جغرافياً ولغوياً مثل الأحباش . وضمن منشورات Gurague proverbs يوجد جزء عن هذه اللغة كتبه Dr.W.LESLAU لا نجد نصاً واحداً مشابهاً لتلك النصوص المتداولة على الشاطىء المقابل من البحر الأحمر[٢] .

وأخيراً ، فإن الحكمة العربية تقدم نفسها بسهولة على أنها اعمال تاريخية ذلك لأن هذه الأعمال دُونت في اتساع على مرحلة زمنية قدرها ١٤٠٠ عام . وكثيراً ما أشار الشعر الجاهلي والشعر الاسلامي الى الحكم المتداولة ، وعلى غرار شعراء الاغريق ، هنالك أيضاً شعراء تخصصوا في ادخال الكلمة في أشعارهم[٣] . ولقد تبين جولدزيهر I.Goldziher أن العرب بدأوا في كتابة الحكم ، في كتب خاصة بهم قبل الاسلام ، وأن هنالك مجموعة من الأمثال والحكم كانت تخص حكاماً مشهورين أو قادة ، وآخر الأمثلة على ذلك المنصور ، الخليفة العباسي الثاني (توفي ٧٧٥) ، الذي انتشرت الحكمة في عصره على يد الجاحظ (تُوفي ٨٦٩)[٤] (*) . ومع دراسة اللغة ، والشعر ، والتاريخ وانساب العرب الأقدمين ، قام علماء المسلمين بجمع الحِكم ، وهو عمل اكتمل في الغالب في القرن الرابع الهجري بظهور أعمال حمزة الأصفهاني أو أعمال الحسن العسكري . أما مجموعة الميداني الشاملة (توفي ٥١٨/١١٢٤) ، التي هي الآن جزء من الأدب العربي القديم ، فما هي الا تجميع جاء متأخراً[٥] .

---

(١) — JRAS, 1935, PP. 405 - 6

(٢) — Viking Foundation 1950

(٣) ويقدم لنا أبو تمام مثلاً لذلك في ديوان حماسته (باب الأدب والحكمة) .

(٤) — Muhammedanische Studien II, P·204 FF.

(*) بين وفاة الجاحظ ووفاة المنصور حوالي مائة سنة ، توفي المنصور سنة ١٥٨ هـ بينما توفي الجاحظ سنة ٢٥٥ هـ .

(٥) طبعة القاهرة ١٣٥٢ هـ . مع إشارات في بعض الحالات من طبعة G.W.Freytag اللاتينية Arabum Proverbia ، بون ١٨٣٨ ـ ٤٣ .

ولقد نوقش الجُهد الكبير الذي بذله جامعو الحِكم العربية من المسلمين القدامى في دراستين متعمقتين تمت كل منهما مستقلة عن الأخرى وظهرتا في سنة واحدة ، وهاتان الدراستان هما : دراسة Rudolf Sellheim العامة لهذا النوع من الأدب مع إشارة خاصة لمجموعة أبي عُبيد[١] (توفي ٨٣٨) ومقال R.Blachère عن طريقة العلماء القدامى في جمع هذه الحكم وعلى ما ارتكنوا اليه[٢] .

ويُعد تسجيل وقوع هذه الحِكم في مصادر التاريخ العربي القديم والأدب العربي القديم أمراً في غاية الأهمية بالنسبة لتاريخ البحث في هذه الحِكم . ولقد قام العلامة الهولندي الكبير de Goeje بعمل قوائم للحِكم التي وردت في كتاب الطبري ، تاريخ الرُسل والملوك ، وفي كتاب الأغاني وفي نصوص قديمة أخرى . ولقد حذا حذو هذا العمل الذي يستحق الثناء علماء آخرون من أوروبا ، مثل محقق كتاب الكامل لابن المبرد ، وبعض المحققين المصريين المُحدثين ، ومُحقق كتاب عيون الأخبار لابن قتيبة . ومما لا شك فيه ، أن الأدب الديني وبخاصة الأدب الصوفي غني بالأقوال الحكيمة ـ من مختلف الأشكال ، وقد بدا ذلك واضحاً من خلال ما سُجل في الأعمال التاريخية الأولى ، ولعلي لا اكون مخطئاً في القول بأن هذه الأعمال لم تُحتسب بعد ضمن القوائم الحديثة لهذه الحكم . وإننا ، على العموم ، في وضع طيب يسمح لنا تتبع أثر الحكمة العربية خلال القرون ، وأن عمل قاموس تاريخي للحِكم العربية ، مشابه لذلك الذي وُضع من أجل بعض اللغات الأجنبية ، أمر ليس بعيد المنال إطلاقاً .

والحقيقة المذهلة التي يستطيع أن يُفاجأ بها كل من يتعرض لهذه الدراسة هي غياب حِكم ما قبل الاسلام . ومن حوالي ٢,٠٠٠ حكمة ذكرها الميداني على أنها حِكم وردت في المصادر القديمة ، نجد أن اثني عشرة حكمة بالكاد تكاد تكون

---

(١) يجب الا نخلط بين أبي عُبيد هذا وبسميه الشهير أبي عبيده ، وهو ابن أبوين فارسيين يهوديين وهو يُعد واحداً من كبار رجال الحكم في تاريخ العرب القديم . ولقد قام أبو عبيدة ايضاً بجمع مجموعة من الحِكم العربية لكنها فُقدت بينما حُفظت مجموعة أبي عُبيد الأخير .

(٢) Rudolf Sellheim, Die Klassisch- arabischen Sprichwortersammlungen insbesondere die des Abu Ubaed's Gravenhage 1954. R. Blachère, «Contibution à l'étude de la litterature Proverbiale des arabes à L'époche archaique», Arabica I (1954), PP. 53 - 83.

مستخدمة اليوم على طول البلاد العربية . وليس من السهل تفسير هذه الحقيقة . -ومن الممكن أن يفهم المرء سبب إهمال مجموعة من الحِكم القديمة ـ كانت في الحقيقة مألوفة اكثر من غيرها ولها خاصيتها الكثيرة ـ وهي تشير إلى ذات خاصة ، أو حادث خاص أو عادة خاصة ، على النحو التالي : أن ندعي أن غالبية امثال هذه الحِكم قد اختصت أساساً بمناطق قبلية محددة ، في الوقت الذي قد يرجع فيه تداولها الغزير في الأدب القديم الى أن معظمها كانت تتكوز من ألغاز أو أحاجي ، وهو نوع من الكلام لقي الكثير من الاستحسان عند العرب ، وسجل لبيان دراية من استعملها بآثار العرب القديمة ولغاتهم . ولذلك من الممكن أن نستنتج أن استخدامها خارج منطقتها الأصلية ، كان محدوداً بالطبقات المثقفة ، وإنها من المحتمل ألا تكون قد شاعت بين عامة الناس حتى في الأزمنة القديمة . على أي حال ، فلقد ماتت هذه المجموعة الضخمة حقيقةً . وإن القليل من حِكم هذا النوع من المجموعات الحديثة قد يكون تذكاراً من مقاعد الدراسة أكثر من كونها انعكاسات لاستخدامها الحقيقي . وهكذا ، فإن الحكمة من هذا النوع ، التي كانت شائعة للغاية في الأدب العربي كانت الحكمة التي تقول : « تسمع بالمُعيدي خيراً من أن تراه »[1] . يشير عبود في رقم ٢٥٤ ، على أن هذه الحكمة حكمة حديثة (وينطق المَعيدي ، بالفتحة ، بدلاً من المُعيدي ، بالضمة ،) ، لكن كلماتها المحققة تثبت أنها ليست عربية دارجة وأنها ليست مستعملة في فلسطين ولا يستخدمها إلا أولئك الذين تعلموها في المدارس .

وأولع العرب بنوع ثان من الحكم ـ أو ربما علماء فقه اللغات الذين جمعوا أقوالهم ـ وهي الحِكم ذات التعبير الفخم (مثل ، اوفى من الكلب ») وقد ترك العرب في المقابل منها تركة قليلة . وهنا ، أيضاً ، نجد أن غالبية التعبيرات الواردة لم تكن شائعة في جهات عريضة في أي وقت من الأوقات ، بينما نجد ان انتشارها في الأدب كان اصطناعياً وقد تقلص هذا الانتشار بسبب المعرفة الحقيقة للادب القديم عموماً .

---

(١) أنظر ، البلاذرى ، أنساب الأشراف ، حـ ٥ ، القدس ١٩٣٦ ، ص ٤٢ ، ١٠ ، كتاب الأغاني ، القاهرة ١٣٤٥ ، حـ ١ ، ص ٢٩٧ ، ١٢ ؛

Reytag, Proverbia, I, P. 223., Z. Fischer, ZDMG, 63, 394.

فضلاً عن ذلك ، فإن حكماً قديمة كثيرة قد اختفت ولعل ذلك لأنها كانت تستخدم صوراً أُخذت من حياة الصحراء ، ولم تعد ملامحها الطبيعية ونباتاتها وحيواناتها غير مفهومة لغالبية الشعب المتكلم بالعربية . على أنه ، يبدو ، أن الحِكم القديمة التي من هذا النوع لم تُحفظ في مصطلحات بدو هذه الأيام ، كما عرفناها قديماً .

وأخيراً ، فهناك عدد كبير من الحكم بطُل استعمالها ، لأنها تحتوي على كلمات عربية نادرة ، لم يعد العرب المثقفون معتادين على استخدامها ، أو التي لم تُصبح حقيقة عربية شائعة ، إلا في القواميس . لأن اللغة العربية ، كما يرد القول عنها لغة متسعة للغاية « ولا يستطيع الالمام بها إلا نبي مرسل » .

على أننا ، حتى لو تغاضينا عن مجموعات الحِكم الأربعة المذكورة ، فإنه يتبقى هنالك مقدار كبير من الحِكم القديمة ، بارعة في حكمتها ، ساخرة وحادة النقد لاذعة ، تجمع بين سلامة اللغة المتناهية ، مصبوغة في بيانها بالصبغة الانسانية العامة ، التي لم يعد يوجد منها إلا القليل في الكلام العربي المعاصر . ولقد جاءت الاقتباسات الصريحة من الأدب العربي القديمة نادرة للغاية ، كذلك جاء « النقل » الى اللغات الدارجة قليل الوقوع اكثر مما كنا نتوقع .

على سبيل المثال ، من الممكن أن يدعي شخص أن الحكمة اليمنية التي تقول : « إذا جرؤ شخص على القول إعطني فتجرأ على أن تقول له ليس هنالك ما نعطيه » . ما هي إلا قول شعبي حديث متباين مأخوذ عن الحكمة القديمة التي تقول خلاصتها الأصلية ما نصه « إذا جد السؤ ال جَد المنع »[1] لكن ، حتى القضايا التي من هذا النوع لم تكن قضايا شائعة .

ولن يكون صحيحاً ، أن نحسب حساباتنا على هذه الحقيقة على كل المنقولات عن التراث الانساني ، لأنه ، كما سوف نرى حالاً ، هنالك قسم طيب من الحِكم من بينها حِكم الشرق الأدنى قبل العروبة ظل حياً في اللغات العربية الدارجة . ولا بد أن تكون هنالك بعض البواعث المحدودة الفعالة في هذا المجال .

---

(١) « من جزم عقال ايدي اجزم عقول مابيش » ، Jemenica 1161 إبن قتيبة ، عيون الأخبار ، حـ ١ ، ص ٣٣٢ ، سطر ٦ : « إذا جد السؤ ال جد المنع » . .

ويبدو لي أن مصير الحِكم العربية يجب أن يُدرس مع تفكك اللغة العربية القديمة وتغيرها عموماً . وبرغم التباين الكبير بين مختلف اللغات العربية الدارجة ، فإن هنالك الكثير الشائع فيما بينها وبين العربية القديمة وتختلف اللغة العربية الدارجة الحديثة عن أصلها القديم - إن كان هو بالفعل أصلها القديم - ليس فقط في التعبير اللغوي وفي الاعراب وتركيب الكلمات وفي الأسلوب ، ولكن أيضاً في شيء من الممكن أن نسميه نفسية اللغة وشخصيتها . وكل ما زادت معلوماتنا عن تطور اللغة العربية كلما كنا في وضع أحسن نستطيع من خلاله أن نفهم تاريخ الحكمة العربية[1] ولقد سار خسوف الحكمة العربية القديمة في خط موازٍ لتخلف حكم الشرق الأدنى القديمة في الكلام العربي . وكما هو معروف فإن أقطار الهلال الخصيب ، العراق ، وشمال اقليم الجزيرة ، وسوريا ، ولبنان وفلسطين ، كانت لديها لغتها الشائعة قبل الفتح العربي - وهي اللغة الآرامية . على أن الآرامية ، على خلاف العربية . لم تقم لنفسها كتابة مُفردة موحدة : فكل منطقة وكل ديانة عملت على رعاية لهجتها الخاصة ، وفي نفس الوقت عملت على العناية بكتابة هذه اللهجة المنفصلة الخاصة بها . ومن أجل ذلك كانت دراسة حِكم الشرق الأدنى السابقة للاسلام تُدرس من خلال وساطة آداب هذه المجموعات المختلفة من اللهجات .

وعُرفت قصة أحيقار Ahiqar الوثنية القديمة ، التي تحتوي على أقوال وخرافات كثيرة ، في التراجم الآرامية على أنها كانت شائعة بين يهود جزيرة الفنتين منذ القرن الخامس ق .م ، ومن المحتمل أنها نُقلت إلى العرب بواسطة الاتصال بالمسيحيين ، لأن أول من ذكر هذه القصة من العرب . هو « عدي بن زيد » ، شاعر الحيرة المسيحي في جنوب العراق[2] . ويأتي انتاج أفرع الأدب السرياني

---

(١) عن أصل اللهجات العربية الشائعة انظر ، **David Cohen, «koine, langues Communes et dialectes arabes», Arabica 9 (1962), PP. 119 - 144, and Charles A. Ferguson, «The arabic koine», Language 35 (1959) PP. 616 - 30.**

- انظر ايضاً للمؤلف ، **— Travels in Yemen, Jerusalem 1941, P. 72 and Note I.**

(٢) كانت الفنتين قلعة على حدود مصر الجنوبية يحميها الجنود اليهود : ولقد حفظت بعض الكتابات المُستعملة في هذه المستعمرة العسكرية . أما عدي بن زيد فقد عاش في الجزء الثاني من القرن السادس الميلادي ، بعد حوالي ألف عام تقريباً . من تاريخ الأجزاء القديمة الباقية من قصة أحيقار . وهنالك إشارات مفصلة عن القصة في :
A. Baumstark, Geschichte der syrischen Literatur, Bonn 1922, PP. 11 -2

المختلفة أقل مما يتوقع بالنسبة لحجمها الحقيقي وقد يكون السبب هو أن معظم هذا الانتاج محدود في نطاق رسمي وتدريسي للغاية لا يسمح لكثير من الحِكم الشعبية بالظهور في الكلام الحالي المتداول . وما مجموعات الأقوال والحكم السريانية الحقيقية الا منقولات أو مختارات من الأساطير الاغريقية ، بينما تأتي مجموعات الكتب مثل كتاب : The Aphorisms of *Aphraem* « حِكم أفرايم » كانتاج مجهود فردي[1] . ويمدنا أدب المانـدائيين Mandaeans ـ أجداد الصائبين الحاليين « Sabaeans » في الجانب الديني والكهنوتي بمعلومات كثيرة بالنسبة للحكم التي كانوا يستخدمونها .

ويتبقى بعد ذلك أدب توراة اليهود الواسع في كل من فلسطين والعراق ، والذي يعد التلمود البابلي والفلسطيني أمثلة واضحة منه . ويتعامل هذا الأدب مع كل نواحي الحياة ويستخدم بسخاء اللغة الآرامية الدارجة الى جانب العبرية . ولا نعجب ، إذن ، من أنه يمتلىء بالحِكم وبالتعبيرات الحكيمة ، التي تُظهر حِكم الشرق الأدنى التامة في قالب موجز وقول سام متألق جاء في أحسن صوره . ومن السهل نسبياً أن يميز الحِكم التي كان يتداولها شعب العراق وفلسطين عموماً عن تلك الحِكم التي اختصت باليهود . فالحِكم الأولى تبدأ دائماً بعبارة « كما يقول الناس » أو بعبارات مماثلة ، بينما غالباً ما تحتوي الأخيرة على إشارات الى التوراة أو الى أفكار يهودية أخرى ، وخاصة في مجال الأخلاقيات والدين . زيادة على ذلك ، فإن الأقوال اليهودية تميزت بطريقتها القوية والمحددة في التعبير ، كما وُجد شائعاً بين العلماء او بين الذين عاشوا بعضهم مع بعض متجاورين وفهموا بعضهم بعضاً دون استعمال كلمات كثيرة . في هذه الحالة جاءت الحكم اليهودية او حِكم الربابنة مخالفة للحِكم العربية القديمة ، ولنفس السبب : كان ذلك الأمر واضحاً تماماً لأفراد هذا المجتمع المترابط مع بعضه والذي كان يستعمل هذه الحِكم ، مما شكل لغزاً فقط للأغراب عنهم . وهنالك أيضاً على أية حال أقوال ربابنة كثيرة بسيطة وكاملة في تكوينها ولا تحتاج لاي تفسيرمُعين في حالة ترجمتها . ولقد وجد عدد من هذه الأقوال طريقة الى الحكم العربية الحديثة ، من خلال آداب الدين الاسلامي . وفي هذه الدراسة ، نحن على اي حال لا يعنينا إظهار تاريخ التراث اليهودي في الاسلام ،

---

(١) A. Baumstark, Geschichteder syrischen Literatur, Bonn 1922, PP. 11 – 12

(٢) أنظر Boumstark ,PP- 166- 170

(٣) Aaron hyman, Osar diveré hakhamim, Tel Aviv 1 g 47.

ولكن ما يعنينا هو حصر الحكم الآرامية السابقة للاسلام والتي ما تزال موجودة في اللغات العربية الدارجة .

ولقد جُمعت الحِكم والأمثال والأقوال المأثورة الواردة في التوراة العبرية وفي الآداب الآرامية في مجموعات مختلفة ، واحتوت واحدة منها على ما يزيد عن ثلاثين ألف عبارة من تلك الآداب ، على أن أجزاء منها ، ولنقل العُشر تقريباً ، من الممكن أن نعتبرها أقوالاً اعتاد عليها عامة الناس الماثلون في هذا الأدب في حياتهم اليومية . فنستخرج بذلك منها حوالي ثلاثة آلاف قول ، بينما لو أمعنا النظر في مجموعة اخرى قيمة تتكون فقط من ٦٤٢٤ قول ، إلا أنها تنحصر في اطار تلك الأقوال التي بها طابع الحكمة أو النقل[١] . وحتى الان يعد هذا العدد بالنسبة لمثل هذا الأدب القديم عدداً كبيراً للغاية . وتُظهر المقارنة السطحية بين هذه المجموعات ومجموعات الحكم العربية الحديثة أن كثيراً من أهم الحِكم العربية الدارجة المنتشرة ما هي الا منقولات، أو مختارات من الآرامية. ومن الخطأ تماماً أن نرى في هذا أي تأثير يهودي محدد . ومثل هذا التأثير ، كما قيل من قبل ، وُجد ، وجرى من حلال مجرى الأدب الديني الاسلامي . لكن ، في الأساس ، جاءت مطابقة الحكمة العربية للحكمة اليهودية ببساطة بسبب أن الأدب اليهودي كان يمثل منجماً هاماً للأقوال الشعبية التى كانت سائدة في الشرق الأدنى قبل شروق الاسلام . وبسبب الحقيقة التي تقول أن الحكمة التي تظهر في الأدب اليهودي باللغة العبرية فقط ، هي حكمة لا تثبت شيئاً ، وُجدت حِكم عبرية كثيرة مع بعض الاختلافات في الآرامية . وهكذا نجد الحكمة العربية التي تقول « يمكن جلد الجحش ينفع غطا لأمه »[٢] تتفق وتتطابق مع قول عبري قديم[٣] جاء نفسه متبايناً مع حكمة

---

(١) (بدون تاريخ) K.A. Perla, Osar leshon hakhamim, Warsaw

يصل مجموع الأقوال مع الأقوال الواردة في التفسيرات الى اكثر من ٧٠٠٠ قولاً . ويزودنا المؤلف بأمثلة كثيرة مشابهة من اللغات الأوربية ، ومعظمها يعبر عن نفس أفكار حكم التلمود ، ولكنها تختلف عنها كلية في الصياغة .

(٢) وهو مثل شهير في عُمان أنظر مقالة C.Reinhardt الرائعة حول هذه اللهجة ، رقم ٨١ .

(٣) ولقد نفذ النقل العبري أيضاً الى الانجليزية ، Perla 2523.

انظر ، Dictionary of English Proverbs, P. 335: «Old camels, carry young camel's skins to the market»,

ومصدر هذا القول : Adag. Hebr.

آرامية[١] . والمثل العربي القديم الذي يقول : « لا تُلق حجراً في بئر تشرب منه »[٢] يتكرر وروده في الأدب العبراني السابق للاسلام[٣] . على أن مصدرها الأصلي في الآرامية يقول : « لا تُلق بقطعة من الطين في بئر ، الخ »[٤] ، وهي تُعبر اكثر لأن قطعة الطين تُطين الماء ، بينما لا تتأثر الماء كثيراً بحجر أُلقي فيها .

وسوف يكون بعيداً عن مجال بحثنا هذا أن نحاول تعداد المطابقات التي توجد بين الحِكم العربية الدارجة من ناحية وتلك التي توجد في العبرية التوراتية والآرامية من ناحية أخرى . ونقتبس هنا أمثلة قليلة ، لصيغ خاصة من الحكم تُبعد إمكانية وجود استقلال بين الحِكم العربية والحِكم العبرية الآرامية المتباينة معها .

« حين يقع العجل تكثر سكاكينه » وهي تعني : حين يفقد رجل قوي نفوذه ، يكثر مهاجموه . وهذه الحكمة توجد في كل اللغات العربية الدارجة ، وهي وُجدت في المجموعات العبرية الآرامية . ولتحقيق ذلك انظر ، Jemenica 85 .

« من يضيف الماء عليه أن يُضيف الدقيق » ، (أو العكس) ومعناها ، إذا أورد شخص نقاطاً جديدة في مناقشة ، فعليه أن يدعمها ببراهين إضافية . ولقد أشار Westermarck الى هذه الحكمة في كتابه wit and Wisdom in : Morocco. no. 808 ، وتوجد هذه الحكمة في المجموعات العبرية والآرامية، انظر ، Perla 147 .

« اللي ما يقدر على الحمار ، يُقرص سرجَه » ، ومعناها ، أن الرجل الذي لا

---

(١) Perla 4829.

(٢) Frayha 1077. A.P. Singer- E. Littmann, Arabic Proverbs, Cairo, 1913, no. 84. Ben Cheneb, 1019. Jemenica 246.

(٣) Perla 1155.

(٤) وهنا ايضاً نجد النقل العبري في الانجليزية ، Perla 1210.
انظر ، Oxford Dictionary of E. Proverbs, P. 311,
والمصدر ثانية : Adag. Hebr

يستطيع أن يتغلب على خصم قوي ، يستخدم قوته على شخص بريء ضعيف . ويوجد هذا المثل في كل اللغات العربية الدارجة من المغرب حتى العراق ، أنظر : Jemenica 130 ، وتأكدت هذه الحكمة بقول مشهور في بغدادخلال القرن الحادي عشر[١] . وهي أيضاً حكمة عبرية قديمة وجدت في Jemenica .

« ذيل الشاة تخين ، لكن العضم فيه » ، ومعناها ، أن كل شيء يحتوي على أشياء لا فائدة منها . أنظر ، Jemenica 269 . وهنالك قول عربي يرجع الى القرن العاشر يحوي حكمة متفائلة لنفس القول ونصه : « لولا وجود العضم ما كان للحم طعم »[٢] .

« أترك السكير لحاله . فسوف يقع بنفسه » . لا تحاول أن تهدي المذنب ، فهو حتماً سيلقى جزاءه الذي يستحقه . وهي حكمة آرامية ما زالت شائعة في لغة أهل الموصل العربية الدارجة بالعراق ، وهي متداولة بالقطع أيضاً في أقطار عربية أخرى[٣]

« الأصابع لا تشبه بعضها » . وهو قول يشير الى اختلاف الرجال عن بعضهم بعضاً متبعاً لقوتهم الجنسية . وهو مثل شائع في العربية حتى بلاد المغرب غرباً ، وهو يظهر ايضاً في حكم التلمود العبرية[٤] .

« إذا أنا بصقت إلى أعلى ، فإني أبصق في وجهي (إذا أنا بصقت الى أسفل ، فإني أبصق في لحيتي) » . ومعناها من يسيء الى كبرائه ، فإنما يؤذي نفسه . وأن الشخص الحاد الطبع الذي يلعن مرؤ وسيه أو أهل بيته يستحق اللعن . والنصف الأول من الشطر (وهو يوجد في الحكمة الفلسطينية التي تقول « الذي يبصق ضد الريح ») يبدو شيوعه في العربية وفي الآرامية[٥] .

---

(١) الطالقاني ، الأمثال البغدادية ، نشر L.*Massignon* ، القاهرة ١٩١٣ ، رقم ٥٧٦ .

(٢) التوحيدي ، كتاب الامتاع والمؤانسة ، جـ ٣ ، ص ٩٣ .

(٣) **Perla 5671. A Socin, Arabische Sprichworter und Redensarten, Tubingen 1878, no. 147.**

(٤) **Ben Cheneb 1089. Hyman (P. 372), P. 439, 1. 32.**

(٥) **Frayha 447. Abbud 557. Jemenica P. IX Perla 1821.**

« الذي لدغته الحيةَ يخاف من الحبل » . ويتشابه في هذه الحكمة كل من العربية الدارجة والتراجم الآرامية في النص والمعنى ، أنظر ، Jemenica 1431 . بالاضافة الى أن ، التباين ما بين الحبل والحية مستخدم في العربية وايضاً في تركيبات اخرى ، مثل ، أن يستخرج المرء حية من الحبل ، بمعنى أن يبالغ أو يطنب في قوله ، أنظر ، نفس المصدر السابق ، ص ٤٣٣ . ولقد استخدمت امرأة من ريف اليمن هذه العبارة بالحرف الواحد . حين تكلمت في حضور عالم كبير كان يقوم بمعجزات قالت : انه قادر على أن يُبدل الحبل بحية . أنظر . سفر الخروج ٤ : ٢ ـ ٤[1] ‹*› .

« زوان (حب جودار) قريتك أحسن من القمح المستورد » . والجودار سر عشب ضار سام يتطفل على الحقول . وتوجد هذه الحكمة في كل اللهجات العربية ما بين مصر والعراق وهم يستخدمون نفس كلمة زوان ويطلقونها على حب الجودار كما هي موجودة في الآرامية . ومعنى الحكمة : تزوج فتاة من بلدتك ولا تتزوج من أجنبية . ويبدو النقل الآرامي أكثر صراحة في كلماته حيث يقول : « حتى لو كان قمح بلدتك زواناً عليك أن تذريه »[2] .

ولقد ورد تعبير عن نفس الفكرة دون استخدام استعارات في أشكال عديدة في كل من العربية والعبرية[3] . وهنالك شكل معين من الكلام يشير الى أنه مستعار من الحِكم . ولذلك لا ندخل في الحكمة قولاً مثل قول « يا طبيب ، عالج نفسك » (وهو يعني : أصلح عيوبك قبل أن تُصلح عيوب الآخرين) ، وبرغم أنه من المحتمل ان يكون هذا القول قد دخل الى العربية من الآرامية[4] .

---

(١) هذه المرأة امرأة معمرة . حين قدموني لها قلت لها : « إنه لشرف عظيم لي أن أقابل شخصاً وصل عمره الى عمر سيدنا موسى . لقد أبلغوني أن عمرك ١٢٠ عاماً (انظر . تثنية الاشتراع ٣٤ : ٧) . فأجابتني في الحال : « هذا كذب ! إن عمري فقط ١١٠ عاماً » . والتقطت صورة لها وقدمتها لطبيب ، اعتقد انها لم تبلغ بعد السن الذي ارتضته لنفسها .

(*) يقصد بذكره السحر على طريقة موسى أمام فرعون والسحرة .

(٢) وامثالها . Perla 2883. Frayha 1856

(٣) انظر ، Jemenica 1185 - 6, Frayha 437.

حيث أورد الاثنان نصوصاً متشابهة . انظر : Perla 1052

Jemenica 662. Westermarck, Wit and Wisdom 1766.

(٤) نقلها شاعر القرن العشرين عطار الفارسي في كتابه : تذكرة الأولياء ، حـ ١ ، لندن ـ ليدن ١٩٠٥ ، ص ٢٨ ، سطر ١ .

« العين لا يملأها الا التراب » ، معناها أن طموح الانسان لا ينتهي حتى الموت . ويرجع تاريخ هذه الحكمة الى قصة معروفة في أسطورة الاسكندر الأكبر ، ومثلما كان الأمر في حالات أخرى ما تخدم الآرامية هنا كناقلة من التراث اليوناني الى العربية[1] .

ويبدو أن هنالك تراجم خاطئة لبعض الحكم العربية المأخوذة من المصادر القديمة . وينطبق على ذلك ما ورد بصدد خرافة ايزوبيان Aesopian ـ التي قد تكون أُخذت عن الشرق فنجد حكمة عبرية ـ آرامية شهيرة تقول بأن الجمل ذهب ليبحث عن قرونه ففقد آذانه[2] . على أن ، كلاً من الميداني واللهجات العربية الحديثة استبدلت الجمل بالجحش[3] ، وهو الحيوان ذو الآذان الطويلة ، وهو ليس من المحتمل أن يكون ناجماً عن حكمة عربية أخرى تحدثت عن كبر آذان الحمار[4] .

وهنالك حقيقة هامة يجب أن نبرزها بصدد هذه المطابقات العربية ـ العبرية ـ الآرامية في الحكمة : وبرغم أني سوف أعالج هذه الحقيقة في بحث مقبل قريب ، إلا أنه يبدو لي أن من واجبي أن أقول في هذا المجال ان نسبة الحِكم الآرامية المتضمنة في لغة شمال افريقية الدارجة ولغة مصر وشمال الجزيرة العربية أو اليمن ليست قليلة في حجمها عن نسبة تلك التي وجدت في بلدان الهلال الخصيب التي كانت تتكلم الآرامية قبل الاسلام . وعلى ذلك فإن فصلاً من تراث الشرق القديم ، الذي تُعد الآرامية شكلاً من أشكال التعبير عنه ، من الممكن أن يكون قد تشربته الحضارة العربية الحديثة في مرحلة مبكرة ، وأن يكون قد انتشر عبر كل الأقطار المتحدثة بالعربية قبل أن يكتمل نمو لغاتها الدارجة . ويطابق هذا الافتراض افتراض آخر وهو أن مجموعة الحكم العربية القديمة ، مثل مجموعة الميداني وكشكول بهاء الدين

---

(١) أنظر ، Richard Hartmann, A volume of Oriental Studies, Presented To E.G. Browne, PP. 182 - 3. Jemenica 1421.

(٢) Oxford Dictionary of English ـ بالانجليزية ايضا . Perla 1536. Proverbs, Adgg. Hebr.

(٣). وما شابهه Abbud 2119.

(٤) في الواقع ان قص أذن الحمار كعقاب له حين يُتلف حديقة ، أمر متبع Ibid ,.567. بين الهنود الامريكيين ، انظر : J.Sneaton Chase, Cropping Animal's Ears, Folklore 17 (1906), PP. 72 - 73.

العمولي (ت ١٦٢١) قسمت الى قسمين ، قسم يحتوي على حكم عربية خالصة وقسم آخر يحتوي على حكم جاء بها المولدون . وبعد كل ما سبق قوله ، لسنا في حاجة الى أن نضيف بأن القسم الثاني هو الـذي أعطى معظم الحكـم العربيـة الحالية .

زيادة على ذلك ، يبدو أن الحِكم الآرامية قد وجدت طريقهـا الى اللسان العربي حتى قبل مجيء الاسـلام . وهنـالك حقيقـة ثابتـة مؤداهـا ان كثيراً من المجموعات العربية في التخوم بين الصحراء والأرض المزروعة ، مثل النبطيين أو أهل الصفا ، قد امتزجوا بالتدريج داخل حضارة السكان المستقرين . وعلى هذا النحو فان أولئك الذين ظلوا عرباً كان طبيعياً بالنسبة لهم ان يختاروا أيضاً من ضمن الكثير الذي اختاروه من منتجات الحضارات المحيطة بالجزيرة العربية ، أن يختاروا بعضاً من بيانهم . وهنالك ثلاث حالات تفيدنا في إيضاح ذلك الأمر .

هنالك حكمة عربية حديثة تقول : « مـن يكره يده عليه أن يقطعهـا » ، وهي تعني أن الرجل الذي يعيش بلا وفاق مع زوجة من الأحسن أن يطلقها ،[١] برغم أن الطلاق يفرض على الزوج أعباءا مالية كبيرة . وهـذه العبـارة عبـارة ، بالطبع ،مألـوفة لكل شخص من « العهد الجديـد»[٢] ولـكنها كانت شائعة أيضاً للغاية في الـكلام الشرقـي القـديم عمومـا[٣] . ولـذلك فليس من المستغـرب أن يستعملها شعراء ما قبل الاسلام الجاهليون في نفس المعنى الموجود في العربية الحديثة (طلاق المحبوبة التي ترفض أن تُسلم بالرضا)[٤] .

وعبارة « يجعل الجمل (أو ، كما قيل في بابل يجعل الفيل) ، يدخـل من

---

(١) Jemenica 1157.

(٢) انجيل متى ٥ : ٣٠ . انظر . Asin Palacios .Logia .P .354—5

(٣) انظر ، Hermann L.Strack and Paul Billerbeck, kommentar, zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Munich 1921, I, PP. 302 - 3.

(٤) المثقب العبدي ، انظر ، Th. Noeldeke, Delectus carminum arabicorum, Berlin 1890, P. 2- 3 (الشعر ، من ابن قتيبة)

عين الابرة » عبارة انتشرت بتوسع بين الأقطار التي كانت تتكلم الآرامية[1] ، وأصبحت جزء من الكلام العربي قبل نزول القرآن بهذه اللغة بوقت طويل[2] .

وهنالك حكمة عربية شائعة تقول : « ما تفعله الماعز في ورق شجرة القرض يفعله القرض فيها »[3] ، وهي حكمة وُجدت في قصة أحيقار القديمة ، الفصل السادس ، رقم ٢ ، وربما دخلت للعرب قبل الاسلام ، لأنه ، كما سبق أن أشير فإن عدياً بن زيد شاعر الحيرة ، أشار الى هذه الحكمة القديمة .

وأخيراً ، فهناك تساؤ ل حول ما اذا كان اقتباس اللغة العربية من كلام الشرق القديم ، أو القرابة بين الاثنين ، لا تعود الى عصور سحيقة تسبق ظهور الاسلام بكثير. ولقد ورد ذكر العرب كثيراً في الكتابات الآشورية منذ بداية القرن التاسع قبل الميلاد ، وفي القرن السابع اصبح تفوق قبائل شمال الجزيرة العربية الصحراوية وقبائل الصحراء السورية إحدى الحقائق الهامة المذهلة لذلك العصر . في رأي كهذا يبدو انه من الجدير أن نبحث آثار الأفكار الشرقية القديمة والتعبيرات الشرقية القديمة التي وُجدت في العربية ، ليس في الشعر القديم فحسب ، ولكن أيضاً في الكلام العربي الحالي[4] .

وعُبر عن عناد المعتوه في الحكمة التالية التي يبدو أنها موجودة في كل العالم العربي : « قالوا له ثور ، قال : احلبوه » . ويستبدل النقل الفلسطيني واليمني

---

(١) أنظر ، مع الرجول لانجيل متى ١٩ : ٢٤ Strack - Billerbeck, I, P. 828.

(٢) 7 : 40, Goldziher, Muhammedanische Studien II. P. 385, no. I.

Ben Cheneb, 1510., Jemenica, 1102.

تأكل الماعز اوراق شجرة القرض ، لكن تـ ، الأوراق تُستخدم أيضاً لدبغ جلد الماعز .

(٤) عن ادب الشرق الأدنى القديم ، انظر ، James B .Pritchard ,, James B. Pritchard
Babylonian Wisdom literature, Oxford 1961

وهنالك دراسة رائعة في مقال Edmund I .Gordon التي بعنوانه :

A New Look at the Wisdom of Sumer and Akkad », Bibliotheca Orientalis 17 (1960), PP. 122 - 151.

الثور بالكبش ، ويبدو ذلك لأن الكبش يعد مثالاً للعناد والغباء[1] . وتناقض الثور مع اعطاء اللبن موجود في مجموعة من الحِكم السومرية القديمة[2] .

« يتوسل اللص الى الله ، حتى أثناء كسره بيتا ليسرقه » . وهذا شاهد عربي على أن قوة الدين غالباً ما تكون ثابتة في أقوال الحكم الآرامية التي اقتبسها حكماء اليهود الذين عاشوا في القرن الرابع الميلادي والتي تبدأ عادة بعبارة « كما يقول العامة »[3] . ولهاتين الحكمتين العربية والآرامية سابقة في التراتيل الشهيرة لاله الشمس التي وُجدت في مكتبة الملك الآشوري آشور بانيال (٦٦٨ - ٦٣٣ ق . م) ، حيث ورد فيها القول : « وحتى اللص . . اللص يتوسل إليك »[4] .

وتأتي نقوش Kratepe « الفينيقية » في تركيا ونجد فيها اهمية كبرى في القول المنسوب للملك Azita — Wadd حين وصف نفسه عدة مرات بأنه يأتي بالنسبة لشعبه « أبا وأماً »[5] . هذه العبارة التي لا توجد في العهد القديم ، شائعةٌ في الأدب العربي القديم[6] وغالباً ما تُستعمل في العربية الحديثة . ولقد سمعتها منذ سنين طويلة أثناء الانتداب البريطاني على فلسطين ، أثناء محاولة بريطانيا بذل جهد كبير لاصلاح أحوال الفلاحين . ولقد وصف فلاح الفوائد التي عادت عليه من الحكومة بقوله : « الانجليز مثل الأب والأم » .

---

(١) وأمثالها **Abbud 1274 and 2126, Jemenica 668**

(٢) P.131K، (أنظر حاشية رقم ١) Edmund I .Gordon

Jemenica 543. Perla 1549.

(٤) حرفياً : « يمثلون أمامك » . P.389، (أنظر حاشية رقم ١) Pritchard

(٥) أنظر ،

Cyrus H. Gordon, Journal of Near Eastern Studies, 8 (1949), no. 2, PP. 109 FF.

(٦) القاعدة ان يقول « بأبي أنت وأمي » للتعبير في حالة التوسل .

إن هذا البحث أراد أن يثبت أربع نقاط هامة :

١ ـ برغم الاختلاف اللغوي الكبير في التعبير بين اللغات العربية الدارجة التي يتحدث بها عرب اليوم في المنطقة الممتدة من المغرب الى اليمن وعُمان فإن هذه اللغات تحتوي على قدر كبير من الحِكم عامة .

٢ ـ هذه الحكم الشائعة في اللغات العربية الدارجة لا تدين في وجودها الا لكنوز الحِكم العربية السابقة للاسلام التي جُمعت بعد جُهد كبير على يد علماء المسلمين القدامى .

٣ ـ وفي الجانب الآخر ، فإن هذه اللغات تحتوي على حكم كثيرة انتشرت في أراضي الهلال الخصيب قبل شروق الاسلام . وهي معروفة لنا مما وُجد في الأدب اليهودي الراجع لعصر التوراة ، والذي حُفظ جزء منه في اللغة الآرامية والجزء الآخر في اللغة العبرية .

وهذه الحقيقة يعرفها كل يهودي تخصص في هذه الدراسة (والتي جاءت فقط في مجال الدين) ، كذلك فإن أُشير عموماً الى هذه الحِكم في الأدب اليهودي العام .

٤ ـ وبالنسبة لانتشار حِكم الشرق الأدنى القديمة السابقة للاسلام في اللغات العربية الدارجة الحديثة ، هنالك اختلاف بسيط او ليس هنالك اختلاف بين المناطق التي كانت تتكلم الآرامية القديمة : مثل العراق وسوريا وفلسطين ، والمناطق العربية الخالصة مثل اليمن وعُمان أو في منطقة بُعدت عن المنطقتين ، مثل المغرب الاسلامي .

ويبدو من كل ما وجدناه خلال هذا البحث سواء أكان سلبياً أو ايجابياً أنه يشير الى أنه لم يكن هنالك ، أي تأثير متسلط للتكوين الجنسي للسكان الذين عنيناهم بالبحث على معتقداتهم وعلى آرائهم كما بدا ذلك في حِكمهم . ويبدو ، بالأحرى ، أن ثورة الشرق الأوسط الاجتماعية الكبرى ، التي بدأت مع نهاية القرن الأول الهجري ، هي التي دفعت العرب الى أن يتقبلوا الحِرف وطرق المعيشة السائدة في الأقطار المفتوحة ، وإلى أن يأخذوا بنصيبهم في البناء الاقتصادي الجديد، ولذلك السبب كان عليهم أن يغيروا من طرق تفكيرهم وأساليب تعبيرهم ، وبذلك نشأت الفجوة العميقة بين العربية القديمة والعربية الدارجة ،

والتي سبق أن أشرنا اليها من قبل . ولقد تغير مجتمع حضارة الشرق الأوسط الجديد للغاية عن كل شيء سابق ، ولكن ما زال الكثير مما يتصل بالكلام الهيليني الآرامي شائعاً فيه اكثر من ذلك المتصل بحضارة شبه الجزيرة العربية البدوية السابقة للاسلام . وتنعكس هذه الحقيقة في الحِكم العربية السائدة والمستعملة اليوم على طول العالم العربي . ولكن ، كما لاحظ E. Westermarck في مقدمة مقاله : Wit and Wisdom in Morocco. P. 52 قائلاً « لا يستطيع المرء أن يُقيم حكم المجتمع الذي يقوم بدراسته تقويماً صائباً الا بالمعرفة الكاملة لأحوال هذا المجتمع ». وسوف تُلقى أبحاث مستقبلية المزيد من الضوء على تاريخ الحِكم العربية ، كما أن الأبحاث السابقة في هذا المجال سوف يُستفاد منها على ضوء الدروس التي ستستخلص من الأبحاث الأخيرة .